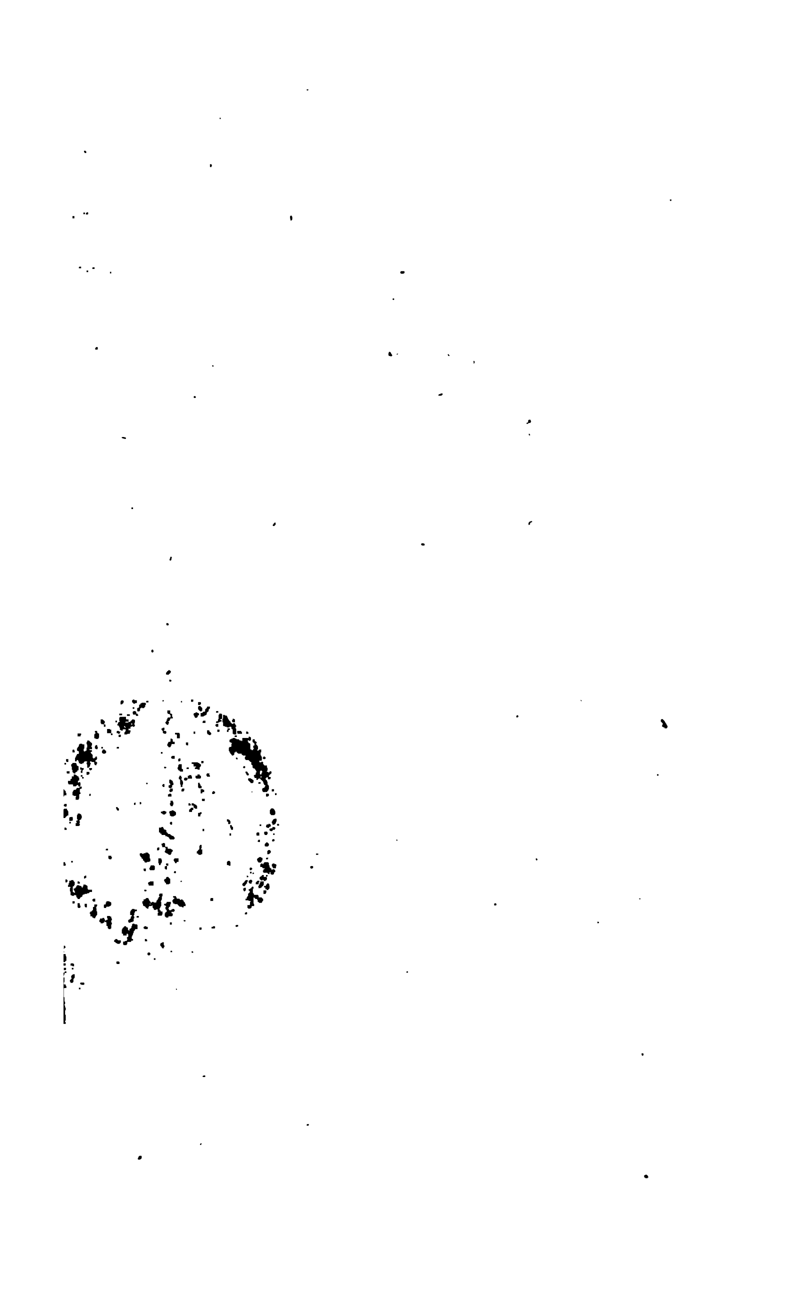












INSTRUCTION
PASTORALE
DE MONSEIGNEUR
L'ARCHEVESQUE DUC DE CAMBRAY,

Au Clergé & au Peuple de son Diocese,

EN FORME DE DIALOGUES.

DIVISE'E EN TROIS PARTIES.

SECONDE PARTIE.

Qui explique les principaux ouvrages de S. Augustin sur la grace, l'abus que les Jansenistes en font, & l'opposition de leur doctrine à celle des Thomistes.



A CAMBRAY,

Chez N. J. DOUILLIEZ, Imprimeur du Roy, & de Monseigneur l'Archevêque. 1714.

Avec Privilege du Roy.



VII LETTRE.

De M.*** à M.***

Sur le livre de S. Augustin intitulé de la grace de J. C.

Onsieur Fremont qui paroissoit fort mécontent de nos conversations, les a recommencées, esperant que ce qui lui restoit à m'objecter me feroit changer de sentiment. Voici, Monsieur, ce qui se passa hier entre nous.

Lisez, me dit-il, cet endroit de S. Aug. Pelage *établit & distingue* *De grat. Christi c. III. n. 4.* *trois choses, par lesquelles il croit que les Commandemens de Dieu s'accom-*

puissent ; sçavoir la possibilité, la volonté, & l'action. C'est par la possibilité que l'homme peut être juste, C'est par la volonté, qu'il veut l'être. C'est par l'action qu'il l'est. Il ajoûte sur ces trois choses, que la possibilité nous est donnée par le Créateur de la nature, & qu'elle n'est point en nôtre pouvoir, en sorte que nous l'avons même malgré nous. Mais pour les deux autres points, sçavoir la volonté & l'action, Pelage soûtient qu'ils sont à nous, & il nous les attribuë jusqu'à prétendre qu'ils ne viennent que de nous... Le premier point, qui est le pouvoir, appartient proprement à Dieu. Les deux autres, qui sont le vouloir & l'être, doivent être attribuez à l'homme, puis qu'ils sont produits par son arbitre. . . .

Ibid. c. IV. n. 5.

Que concluez-vous de ce texte, lui dis-je ?

Ne le voyez-vous pas, me dit-il? Voilà le Molinisme que Pelage soûtient, & que S. Aug. refute.

Son texte le marque clairement.

Je soûtiens au contraire, repris-je, que cette *possibilité* de Pelage n'étoit qu'un terme frauduleux pour exprimer la simple puissance, ou *faculté radicale* de vouloir, comme parle l'Ecole. C'est ce qu'on nomme volonté. Je soûtiens que cette *possibilité* est l'essence de la volonté même *donnée par le Créateur de la nature*, & dont la fonction est de vouloir les divers objets, parce qu'elle est flexible au bien ou au mal.

C'est, me dit M. Fremont, d'un ton élevé, ce qu'on ne prouvera jamais.

C'est, repris-je, ce qui va être démontré, non par moi, mais par S. Aug. même. Vous venez d'entendre que cette *possibilité d'être juste nous est donnée par le Créateur de la nature, en sorte que nous l'avons, même malgré nous. Sed eam nos habere etiam si nolimus.* C'est ce

qui convient parfaitement à la puiſſance ou *faculté radicale* de vouloir, que Dieu nous a donnée gratuitement par nôtre création. Mais c'eſt ce qui ne convient point à un ſecours ſurnaturel de grace interieure. Car nous n'avons point la grace *malgré nous*, quand nous l'avons *rejettée* ſuivant l'expreſſion du Concile de Trente. De plus Pelage, ſelon le rapport de S. Auguſtin, ne parloit que d'une *poſſibilité naturelle*, que d'un *pouvoir qui eſt dans la nature*. Il ne parloit que de cette puiſſance qu'on nomme volonté, laquelle eſt *la ſeule & unique racine tant des biens que des maux*. C'eſt cette *poſſibilité* ou puiſſance *qui eſt capable d'être l'une ou l'autre racine, ſçavoir où la charité, ou la cupidité. Naturalem poſſibilitatem.... In natura & libero ponit arbitrio.... Poſſe in natura.... Quod Deus ipſe poſuit in natura unam eandemque radicem conſtituit bonorum & malo-*

Seſſ. VI. *c.* 4.

C. III. *n.* 3. & *c.* IV. *n.* 5. *c.* V. *n.* 6.

C. XVIII. *n.* 19.

C. XX. *n.* 21.

rum.... Possibilitas utriusque radicis est capax.

Ne voyez-vous pas, s'écrioit M. Fr. que S. Aug. donne le nom de *nature* à toute grace de simple pouvoir que le Créateur avoit d'abord donnée à l'homme innocent?

C'est, repris je, ce que je n'ai garde de voir, puisque S. Aug. ne le dit en aucun endroit, & que vôtre parti l'avance temerairement sans ombre de preuve pour imposer aux esprits credules. Remarquez que je me borne à la lettre du texte de S. Aug. & que je l'accorde sans peine avec les décisions de l'Eglise. Au contraire vous voilà reduit à lui donner des contorsions incroyables, & à lui faire dire ce qu'il ne dit point, pour l'opposer à l'Eglise entiere. Mais ne vous lassez point d'apprendre du S. Docteur, en quoi consiste cette *possibilité* de Pelage. Les hommes, disoit l'Heresiarque, avoient déja *reçû* cette possibilité

d'operer, en recevant la nature.
In eo quod operari possint, (hoc enim in natura .... jam acceperant.) C.v. n.6.

La nature, dit M. Fremont, signifie dans le langage de ce Pere la grace de simple pouvoir.

Bizarre langage, repris-je. Voulez-vous faire dire à S.Aug. sans en avoir averti le monde, que le mot de *nature* doit signifier un don surnaturel, & entierement different de la nature même, auquel il est surajoûté, sans lui être dû? Que ne ferez-vous point dire à ce Pere contre l'Eglise, quand vous vous donnerez cette liberté inouïe de tordre son texte comme il vous plaira? Mais écoutez-le. Il vous rapporte les paroles décisives de Pelage. *Il m'est libre*, disoit le Novateur, *de n'avoir ni le bon vouloir ni l'action. Mais il ne m'est libre en aucune façon de n'avoir pas la possibilité du bien. Elle est en moi, supposé même que je ne la veuille pas avoir,*

& la nature ne souffre en ce point aucune cessation de ce qu'elle est en soi-même. Nec otium sui aliquando in hoc natura recipit. Rien n'est plus vrai que ces paroles prises dans leur sens propre, & manifeste. C'est la nature qui nous donne la possibilité ou puissance, ou faculté de vouloir. *La nature ne souffre en ce point aucune cessation de ce qu'elle est en soi-même;* car nous ne pouvons jamais cesser d'être une nature qui a la faculté de vouloir. C'est, poursuivoit Pelage, ce qu'un exemple rendra encore plus clair. *Le pouvoir que nous avons de voir par nos yeux ne vient pas de nous. Mais pour le pouvoir de faire un bon ou un mauvais usage de la vûë est ce qui vient de nous.* Vous le voyez. Pelage compare la faculté naturelle de voir qu'on nomme volonté, pour vouloir le bien ou le mal, avec l'organe naturel, qu'on nomme des yeux, pour voir la lumiere & les

couleurs. Comme l'organe des yeux n'est point un don surnaturel, mais la nature elle-même, la faculté nommée volonté n'est point un don surnaturel, elle n'est que *la nature* seule. Et voilà ce que Pelage entendoit sous les noms captieux de *possibilité* donnée, & de grace reçûë.

Pelage, me dit M. Fremont, admettoit une grace prévenante, interieure & aidante, mais de simple pouvoir. Il ne refusoit à S. Aug. que d'admettre la grace efficace par elle-même. Voilà son heresie.

C'est, repris-je, ce que vous avez toûjours supposé sans preuve, parce que vôtre parti ne peut se soûtenir contre l'Eglise, que par cette supposition imaginaire. Mais voulez-vous de bonne foi vous détromper? Pelage, vous crie le S. Docteur, *fait consister la grace de Dieu & le secours par lequel nous sommes aidez pour ne pecher pas, ou* DANS LA NATURE ET DANS LE LIBRE ARBITRE, Cap. III. n. 3.

OU DANS LA LOI ET DANS L'INSTRUCTION: *Ainsi, continue ce Pere, quand Dieu aide l'homme pour éviter le mal & pour faire le bien, il faut croire* (selon Pelage) *qu'il l'aide en lui découvrant & en lui montrant ce qu'il doit faire, mais non pas en* COOPERANT, *& en lui* INSPIRANT *l'amour &c.* Remarquez poursuivis-je, que je ne fais pas comme vous. Vous n'avez aucune ressource qu'en faisant le plus capricieux de tous les Dictionnaires pour rendre S. Aug. Janseniste. Vous voulez qu'un don surnaturel s'appelle *la nature*. Eh qui a jamais oüi parler ainsi ? S. Aug. ne peut pas même souffrir que Pelage ait l'impudence de donner à *la nature* le nom d'un don surnaturel. Pour moi je vous accable par les paroles de S. Aug. plus claires que le jour. Il déclare deux points décisifs, l'un que la *possibilité* de Pelage ne consiste que *dans* la puissance ou faculté de

vouloir, & dans le libre arbitre, ce qui est *la nature* seule; l'autre est que cette *possibilité*, ou puissance naturelle n'est *aidée de Dieu* selon cet heresiarque, que par *la Loi*, & par *l'instruction*. Ce que S. Aug. vouloit le reduire à reconnoître, c'est que Dieu prévient, excite, fortifie la volonté, qu'il l'éleve au-dessus de ses forces naturelles, qu'il lui *inspire* le bien surnaturel, & qu'il *coôpere* avec elle pour l'accomplir; quand elle l'opere.

Vous ne trouverez point, disoit M. Fremont, que Pelage ait rejetté tout secours interieur de grace.

Oubliez-vous ces paroles de S. Augustin, repris-je. Pelage *s'explique avec une telle ambiguité, qu'il ne se prive nullement de la liberté d'enseigner à ses Disciples*, A NE CROIRE AUCUN SECOURS DE GRACE, UT NULLUM AUXILIUM GRATIÆ CREDANT. Voilà une exclusion positive & absoluë de toute grace sans exception.

Il en admettoit une neanmoins, me répondit M. Fremont.

Oüi, repris-je ; une grace exterieure par *la loi*, & par *l'instruction*. Tout au plus il admettoit je ne sçai quel secours, pour faire le bien *plus facilement*. Ainsi il n'en admettoit aucun pour le faire avec plus de peine & de difficulté.

Non, non, me dit M. Fremont, il ne s'arrêtoit point là. Il soûtenoit que *Dieu aide la possibilité*.

Encore une fois, lui repliquai-je. S. Aug. vous crie que cette *possibilité* ou puissance naturelle n'étoit *aidée* de Dieu, selon Pelage, que par la grace purement exterieure de *la Loi & de l'instruction*.

Comme M. Fr. s'obstinoit à contester ce point, j'eus recours à plusieurs textes du S. Docteur. Lisez, lui dis-je, cet endroit, où il explique expressement & à fonds le systême des Pelagiens. *Ils croyent que l'homme peut sans grace accomplir tous les*

De hæres. cap. 88.

Commandemens... En disant que les hommes peuvent PLUS FACILEMENT *le faire par la grace, il a sans doute voulu faire entendre, qu'encore que les hommes le puissent* PLUS DIFFICILEMENT *sans la grace de Dieu, ils le peuvent neanmoins. Ils soûtiennent que la grace, sans laquelle nous ne pouvons rien faire de bon,* NE CONSISTE QUE DANS LE LIBRE ARBITRE QUE NÔTRE NATURE A REÇÛ DE DIEU SANS L'AVOIR MERITÉ, *auparavant en aucune façon. Ils concluent que Dieu aide seulement l'homme par sa Loi & par l'instruction, afin que nous sçachions ce qu'il faut faire & esperer, mais non afin que nous fassions par le don du S. Esprit ce que nous aurons appris que nous devons faire. Ainsi ils avoüent que Dieu nous donne la science par laquelle nôtre ignorance est dissipée. Mais ils ne veulent pas avoüer que Dieu nous donne la charité par laquelle on vit pieusement, comme si la science qui*

enfle, quand elle est sans la charité, étoit un don de Dieu, & comme si la charité elle-même, qui édifie pour empêcher l'enflure de la science, n'étoit pas aussi un don divin. Ils détruisent même les prieres que l'Eglise fait &c.

Rien n'est plus précis & plus décisif que cette distinction, repris-je. S. Aug. vous assûre que selon les Pelagiens la possibilité naturelle, ou puissance de vouloir, qu'on nomme volonté, est *aidée de Dieu par la Loi & par l'instruction* pour donner *la science*, mais nullement par le don du S. Esprit pour donner la charité. Par là *ils détruisoient les prieres que l'Eglise fait*. Et en effet on n'a pas besoin de prier pour obtenir le libre arbitre qu'on a déja naturellement pour bien vivre, comme *des yeux* pour voir, ni même pour obtenir *la Loi & l'instruction*, qu'on a déja reçûë. Il ne faut donc pas s'étonner de ce que Pelage

repris par ses freres, *sur ce qu'il n'attribuoit rien au secours de la grace de Dieu*; *quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei*, se rétrenchoit à dire *qu'elle est donnée aux hommes*; *afin qu'ils puissent* PLUS FACILEMENT *accomplir par elle ce qui est commandé à leur libre arbitre*.

Il y a, me dit M. Fremont, d'autres textes de S. Aug. qui expliquent ceux que vous citez.

Lisez, repris-je, les paroles du Concile de Carthage écrites par ce S. Docteur pour donner au Pape S. Innocent la veritable idée de l'heresie Pelagienne. *En élevant le libre arbitre*, ILS NE LAISSENT AUCUN LIEU A LA GRACE DE DIEU, *par laquelle nous sommes Chrétiens*; *& par laquelle l'arbitre de nôtre volonté devient veritablement libre*... *Ils veulent sans cesse établir que* LA SEULE NATURE HUMAINE *peut se suffire pour operer la justice jusqu'à la perfection*. Peut-on trouver des pa- Ep. 76.

toles, qui excluent plus évidemment tout secours de grace interieure ? Faut-il se vanter avec tant de hauteur d'avoir S. Aug. pour soi, lois qu'on refuse de l'écouter dans des textes si décisifs ?

Pendant que M. Fr. cherchoit d'autres endroits, je lui lûs celui-ci. *C'est pour imposer & aux autres, & à vous-mêmes que vous parlez ainsi.* SI QUELQU'UN DIT, QUE LES HOMMES ONT LE LIBRE ARBITRE, OU QUE DIEU EST LE CREATEUR DES HOMMES QUI NAISSENT, ON LE NOMME PELAGIEN, ET CÆLESTIEN. *La foi établit ces deux verités. Mais si quelqu'un dit que les hommes ont sans le secours divin le libre arbitre pour servir Dieu, & que Dieu est le Créateur des hommes qui naissent, en sorte qu'il ne reconnoisse pas le Redempteur des petits enfans.... Celui-la est Pelagien & Cœlestien. Nous disons donc de part & d'autre que les hommes ont le libre arbitre,*

De nupt. & conc. II. c. 3.

bitre, & que Dieu est le Createur des hommes qui naissent. Ce n'est point par là que vous êtes Cœlestiens & Pelagiens. Mais vous soûtenez que l'homme est libre pour faire le bien SANS LE SECOURS DE DIEU... VOILA CE QUE VOUS DITES. C'EST PAR LA, QUE VOUS ESTES CÆLESTIENS ET PELAGIENS. *Pourquoi vous servez-vous du dogme qui nous est commun, pour déguiser l'erreur qui vous est propre, & qu'on vous reproche?* Voilà sans doute l'endroit capital où S. Aug. doit définir & caracteriser cette heresie, en marquant ses bornes dans la plus rigoureuse précision. Il le fait en disant que ces heretiques croyent que *l'homme est libre pour faire le bien sans le secours de Dieu.* Voilà la necessité de la grace interieure, qui est formellement excluë. Jusques à quand refuserez-vous de voir la lumiere en plein jour ?

Revenons, me dit M. Fremont,

au livre de la grace de J. C. où je vous montrerai des verités bien fortes.

Lisez-y, repris-je, ce bel endroit. Aussi-tôt je lui fis lire ces paroles, qui sont la conclusion de tout l'ouvrage. *Pourvû que Pelage nous accorde que Dieu n'aide pas seulement la possibilité dans l'homme, quoique l'homme ne veuille & ne fasse aucun bien, mais encore qu'il aide la volonté même & l'action qui sont dans l'homme, afin que nous voulions & que nous fassions le bien, & qui ne sont en nous que quand nous voulons & nous agissons bien, si dis-je, il reconnoit que la volonté même & l'action sont aidées de Dieu, mais aidées en sorte que sans ce secours nous ne voulions, & ne fassions rien de bon, ... il ne restera, comme je le crois, aucun sujet de contestation entre nous sur le secours de la grace de Dieu.* Si je choisissois à ma mode des expressions pour composer un

De gr. Chrsti. c. XLVII. n. 52.

texte contre vous, pourrois-je le faire plus décisif? Ce Pere déclare que Pelage est trés-catholique *pourvû qu'il accorde*, que *Dieu aide la possibilité* ou volonté naturelle de l'homme, *en sorte que sans ce secours nous ne voulions & nous ne fassions rien de bon*. Oserez-vous être plus difficile à contenter que S. Augustin? Contesterez-vous encore, quand ce Pere vous crie qu'il *ne reste plus aucun sujet de contestation*? Il ne veut qu'une grace qui *aide* la volonté, & *sans le secours* de laquelle *nous ne voulions, ni ne fassions rien de bon* pour Dieu. Voilà précisement ce que Pelage refusoit de croire.

S. Augustin, me dit M. Fremont, vouloit que *la possibilité* fut déterminée à l'action par la grace de Dieu.

Nullement, repris-je. Corrigez-vous de faire dire ainsi à ce Pere ce qu'il ne dit point. Il dit sans cesse

que la *possibilité est aidée de Dieu*, mais il ne dit jamais qu'elle est déterminée par lui. De quel droit changez-vous le raisonnement & le langage de ce Pere ? Que peut-on penser d'une interprétation de son texte qui se reduit à changer ses paroles, & à substituer temerairement le terme de déterminer, à celui *d'aider*. S. Aug. vouloit seulement faire avouër à Pelage que *Dieu aide la possibilité* ou puissance par une grace interieure. Le S. Docteur ne lui demandoit point d'avouër que Dieu la détermine invinciblement.

S. Augustin, disoit M. Fremont, ne parle point des hommes qui peuvent faire le bien, & qui ne le font pas. Il parle de ceux qui le font.

Ce Pere, repris-je, parle de tous les hommes en general, tant de ceux qui font le bien, que de ceux qui ne le font pas. Il veut que Dieu aide pour le simple pouvoir

tous ceux qui peuvent faire & qui ne font pas ce qui est commandé, parce qu'ils ne pourroient pas le faire, si la grace n'aidoit & ne délivroit point leur arbitre. *In eo quod operari possint.* De plus il veut que Dieu aide les hommes quand ils font le bien, en sorte qu'alors il *coopere* avec eux & leur *inspire l'amour. Sed etiam in eo quod operantur.* En un mot S. Aug. est content, *pourvû que Pelage accorde*, que nos volontés sont *aidées de Dieu, mais aidées en sorte, que sans ce secours nous ne voulions & ne fassions rien de bon.* Voulez-vous en sçavoir plus que S. Augustin? Voulez-vous préferer le texte de ce Pere à l'autorité de l'Eglise, & puis donner encore des contorsions à ce texte, pour le changer visiblement?

Ibid. c. v. n. 6

J'esperai en cet endroit d'ébranler M. Fremont, mais j'apperçûs bien-tôt que mon esperan-

ce étoit vaine. Voilà, me dit-il, le point décisif, où je voulois vous mener. S. Aug. en parlant de la grace qui *aide la volonté & l'action*, déclare que c'est une grace qui n'est jamais inefficace. Il dit que c'est *Dieu qui opere en nous le vouloir & l'action*. Il ajoûte que cette grace
C. v. n. *donne la charité*. Il assûre qu'elle
C. XIII. *n'instruit point sans persuader*. Il re-
14.
C. XLV. marque, que S. Pierre *avoit renié*
49. *deux fois le Sauveur, sans pleurer parce que le Maître ne l'avoit pas encore regardé, mais qu'à la troisiéme fois Jesus le regarda, & qu'il pleura tres-amerement*. Ce Pere conclut ainsi. *Il y eut une action de Dieu au-dedans de l'homme. Il y eut une action sur son entendement, une action sur sa volonté.... Dieu excita jusqu'aux larmes de l'homme interieur, & produisit en lui l'amour, & produxit affectum*. De là vient que la grace de J. C. est définie par
C. XXXV. ce Pere *l'inspiration d'une tres-ar-*
38.

dente & trés-lumineuse charité. De là vient qu'il assûre que *Dieu opère dans les cœurs des hommes les bonnes volontés par une puissance interieure, secrette, merveilleuse & ineffable.* Il soûtient contre Pelage, que *quiconque ne fait pas le bien, n'a pas encore été enseigné selon la grace.* Il poursuit en disant que *tout homme qui a été enseigné* par la grace, *vient, & que quiconque ne vient pas n'a certainement point été enseigné.* Voilà la grace efficace par elle-même, & necessaire à tout acte pieux, qui est plus éclattante que les rayons mêmes du Soleil. Quiconque ne la voit pas dans ces excellentes expressions, veut être aveugle, & merite de l'être. La voilà la grace medicinale & liberatrice que le S. Docteur ne craint point de *nommer la grace proprement dite. Quæ propriè gratia nuncupatur.* Selon lui toute grace qui n'est que de simple pouvoir n'est grace que dans

C. XXIV. n. 25.

C. XIII. n. 14.

C. XIV. n. 15.

C. XLI. n. 45.

un langage impropre & indigne de ce grand nom. C'est cette grace toute-puissante que S. Aug. soûtient contre Pelage. Refuserez-vous avec Pelage de la reconnoître ?

Je fus surpris de cette espece d'entousiasme de M. Fr. Il fallut ceder un moment à sa rapidité & à sa vehemence. Ensuite je lui répondis en ces termes. Voici ce que je reconnois sans peine. S. Aug. vouloit établir contre Pelage la grace interieure qui nous aide, qui nous excite, qui guerit nôtre impuissance, qui nous dégage, qui nous rétablit dans le pouvoir prochain de faire le bien commandé, qui *coôpere* avec nous, quand nous operons, & qui nous *inspire l'amour* quand nous aimons Dieu. C'est précisement ce que Pelage rejettoit, lui qui ne vouloit que *la seule nature suffisante à elle-même*, c'est à dire *le libre arbitre aidé par la loi*

& par l'instruction. Or il étoit naturel que le S. Docteur fit deux choses contre cet heresiarque. La prèmiere étoit de rassembler toutes les differentes especes de graces interieures que ce Novateur nioit. Il devoit mettre dans ce dénombrement toute grace qui excite, toute grace qui aide, toute grace qui fait croire, & *par laquelle nous sommes Chretiens*, toute grace qui mene à la justice, enfin toute grace *par laquelle* nous perseverons jusques à la fin; & *par laquelle nous sommes predestinez.*, c'est à dire par laquelle nôtre prédestination s'execute infailliblement. La seconde chose que S. Aug. ne pouvoit se dispenser de faire, étoit d'insister principalement sur la plus grande de toutes les graces, sçavoit celle qui execute la prédestination. C'est la plus gratuite, la moins équivoque, celle qui renferme toutes les autres, celle qu'on ne peut point

De bo… 88.

éluder par un pouvoir éloigné & sans acte qui se reduise à la puissance naturelle du libre arbitre. Il s'agit d'un homme, qui a fait réellement le bien, & qui l'a fait avec perseverance jusqu'au dernier soûpir de sa vie. C'est cet exemple, le plus fort de tous, que le S. Docteur choisit avec raison, pour ôter toute évasion au novateur Sophiste sur sa *possibilité aidée de Dieu.* Il s'agit de l'action la plus perseverante. Oseriez-vous soûtenir, dit S. Aug. à Pelage, que l'homme qui a perseveré dans l'action pieuse jusqu'à parvenir à la récompense celeste, l'a fait sans être *aide de Dieu* pour l'action? Dieu n'a-t'il pas *cooperé* avec lui? C'est dans cette vûë que le S. Docteur lui parle des hommes
C. XIII. n. 14. *appellez selon le propos* de Dieu. *Secundum propositum.* Il avertit expressement en cet endroit qu'il n'y parle que de cette grace speciale,
C. XII. n. 13. *qui fait parvenir a la sainteté, & à*

la gloire ceux qui sont prédestinez & appellez selon le propos de Dieu. En effet c'étoit le point le plus pressant pour arracher de Pelage une explication nette & décisive de ce qu'il croyoit sur la grace interieure & operante prise en general. Mais il est visiblement faux que S. Aug. ait regardé cette espece particuliere de grace, comme *la grace proprement dite* de J. C. à l'exclusion de toute autre grace interieure qui aide la volonté. C'est ce que vôtre parti assûre avec une hauteur & une foiblesse honteuse. Vous n'en trouverez aucune trace dans le texte de ce Pere. La grace qu'il nomme *proprement dite* est la grace interieure & operante qu'il oppose à la grace purement exterieure de Pelage qui se reduit *à la loi & à l'instruction*. C'est pourquoi S. Aug. parle ainsi. Pelage *croit que le secours de la loi & de l'instruction a été donné, même aux temps des Prophetes, mais que le secours de la grace* QUI C. XII. n. 45.

EST NOMMÉE PROPREMENT DITE, *consiste dans l'exemple de J. C.* Cette expression tant vantée ne signifioit dans le langage trompeur de Pelage que le secours purement exterieur de l'exemple du Fils de Dieu. *In Christi arbitratur esse exemplo.* Au contraire dans le langage de S. Aug. c'est un secours exterieur, qui éclaire l'entendement, qui aide la volonté, & qui *inspire l'amour* de Dieu. Renfermons nous donc dans nôtre veritable question. Il demeure démontré. 1. Que Pelage n'admettoit pour toute grace que la *nature & l'instruction.* 2. Que S. Aug. vouloit qu'il reconnut une grace interieure, qui fut un secours surnaturel, & operant immediatement sur nos volontés pour les aider dans l'action. 3. Qu'en établissant cette grace interieure & operante dans toute sa generalité, il y comprenoit sous ce genre toutes les diverses especes de grace interieure, sçavoir celle qui donne à l'infidelle de

ontra 2. Pel. l. c. v. 11.

quoi chercher pieuſement & qui le prépare à croire, celle qui lui inſpire enſuite la foi, & *par laquelle nous ſommes Chrétiens*, celle qui nous inſpire l'amour pour nous rendre juſtes, & ſur tout celle qui nous fait perſeverer juſques à la fin, & *par laquelle nous ſommes prédeſtinez*. Mais il eſt faux & inſoûtenable de dire que Pelage admettoit une grace interieure & de ſimple pouvoir, & que S. Aug. ne diſputoit contre lui que pour lui faire admettre une grace efficace par elle-même. Il y a une difference claire comme le jour entre ces deux choſes. L'une eſt que S. Aug. ait voulu faire reconnoître par cet heresiarque toutes les graces interieures que Dieu donne, & entr'autres l'efficace. L'autre eſt que ce Pere n'ait diſputé contre l'heresiarque que pour établir la ſeule grace efficace par elle-même. Autant que la premiere de ces deux

choſes eſt vraye & manifeſte, autant l'autre eſt-elle fauſſe & abſurde. Ainſi vous ne pouvez jamais faire aucun uſage du livre de la grace de J. C. pour établir vôtre ſyſtême.

Peut-on s'imaginer, me dit M. Fremont, que la grace que S. Aug. ſoûtenoit contre Pelage, n'eſt pas efficace par elle-même, quand on entend dire au S. Docteur, qu'elle eſt la grace *d'action*, qu'elle *produit l'amour*, qu'elle *opere les bonnes volontés*, qu'elle eſt *l'inſpiration de la charité* même, qu'enfin *quiconque eſt enſeigné par elle, vient, & que quiconque ne vient pas, n'a certainement point été enſeigné par elle ?*

Je vous nie, lui repliquai-je, que S. Aug. ait attribué cette efficacité à toute grace interieure & medicinale. Il n'a donné ces caracteres qu'à une ſeule d'entre les diverſes eſpeces de graces interieures qu'il ſoûtenoit contre le Nova-

r. C'est celle qui est donnée *se-le propos de Dieu. Secundùm pro-tum.* J'avouë sans peine que la ce donnée *selon ce propos* est la ce efficace. Mais qui est-ce dans Ecoles Catholiques, qui oseroit ttre en doute cette espece de ce ? Molina même dira tres-ontiers, que cette grace donnée *la maniere que Dieu sçait être grue, afin que l'homme n'en rejette it l'attrait*, est une grace effi-e, une grace *d'action*, une grace *produit l'amour*, une grace qui *l'inspiration de la charite* même, : grace tellement assaisonnée la préscience de Dieu, *(quomo-scit congruere)* que *quiconque est eigné par elle, vient, & que conque ne vient pas, n'a certai-ent point été enseigné par elle.* lina vous dira avec S. Aug. que ertitude infaillible de cet éve-nent tres-libre de la part de la onté de l'homme, est que *Dieu*

De corr. & gr. c. VII. n. 6. *ne se trompe point* dans sa préscience. *Quia Deus non fallitur.* Que pouvez-vous esperer du texte de S. Augustin, puisque vous n'y trouvez aucun mot que Molina même n'explique clairement dans toute la rigueur de la lettre selon son systême ? D'un côté le dessein du S. Docteur est de faire admettre par Pelage la grace interieure & operante en general. Il ne parle de la grace efficace que par occasion, pour marquer plus décisivement celle de toutes les graces interieures qui est la moins sujette à équivoque. D'un autre côté il ne dit nullement que cette grace efficace est efficace par elle-même, c'est à dire par un attrait plus fort que la volonté. Il dit seulement qu'elle fait toûjours ce que Dieu a préparé. Ainsi tout vous manque visiblement pour vôtre preuve, & vôtre entreprise ne sert qu'à démontrer vôtre impuissance. Remarquez

marquez même, poursuivis-je, ces paroles de S. Aug. que vous m'avez tant fait valoir. *Intus actum est. In mente actum est. In voluntate actum est.... Produxit affectum &c. Il y eut une action de Dieu au-dedans. Sur l'entendement.... Sur la volonté &c.... Il produisit l'amour &c.* Voilà les expressions dont vous tirez des triomphes imaginaires. Mais écoutez le S. Docteur qui explique au même endroit, comment est-ce que la grace opere ces effets? *Adjuvando*, dit-il, *adest & actionibus nostris. Ecce quemadmodum & velle & operari operatur in nobis.* Comment est-ce, dit S. Augustin, que *Dieu opere le vouloir & l'action*? C'est *en aidant* nôtre foiblesse, c'est en guerissant nôtre maladie qui est une impuissance de faire le bien. C'est en nous retablissant dans le pouvoir prochain, délié, & dégagé de le faire, c'est en nous *donnant des forces tres-efficaces* pour rejetter la tentation, C. XLV. n. 49.

me pourroit ſans aucun embarras expliquer ſelon ſon ſyſtême de la grace congruë, toutes les paroles de ce texte que vous avez crû ſi déciſif en faveur du ſyſtême de Janſenius. D'ailleurs je n'empêche aucun Theologien catholique d'appuyer ſon ſyſtême, s'il eſt réellement permis, par l'autorité de tous les textes du S. Docteur qui lui paroîtront le favoriſer. *Unus quiſque in ſuo ſenſu abundet.* Je ne veux que mettre en pleine ſûreté le dogme de Foi, ſans vouloir jamais gêner les opinions, que l'Egliſe laiſſe en liberté.

Il faut que je vous quitte, me dit M. Fremont avec un air ſombre & impatient. Mais je reviendrai Jeudi. Nous parlerons enfin du *ſecours* efficace par lui-même, que S. Aug. nomme *le ſecours quo, adjutorium quo.* J'eſpere que vous y appercevrez la verité de nôtre doctrine plus claire que le jour.

Il ſortit à la hâte peu content de moi. Je ſuis &c.



VIII. LETTRE.

Sur le livre de S. Augustin de la grace & du libre arbitre.

JE croyois que M. Fr. viendroit hier ceans pour examiner le livre de la correction & de la grace. Mais comme j'ouvris le volume, il me dit ces mots. Il faut auparavant examiner le livre de la grace & du libre arbitre pour garder l'ordre. C'est là que le S. Docteur établit une grace toute-puissante. Dieu, dit ce Pere; *domine sur les volontés... Celui qui fait tout ce qu'il veut & dans le ciel & sur la terre, opere même dans les cœurs.... Le Tout-* *Lib. de grat. & lib. arb. c. XX. XXI.*

puissant fait ... le mouvement des volontés mêmes. Voilà la grace la plus efficace.

Ces expressions, lui dis-je, ne regardent-elles pas autant les volontés les plus criminelles des impies, que les volontés les plus pieuses des élûs ?

M. Fr. n'osa pas nier que ces expressions sont égales dans S. Aug. pour les bons & pour les méchants.

Si vous voulez, repris-je, que Dieu n'agisse pas plus efficacement dans les cœurs des élûs pour les vertus les plus meritoires, qu'il agit dans les cœurs des impies pour les crimes les plus affreux, cette efficacité de la grace n'allarmera aucun Moliniste. S. Aug. ne veut parler en cet endroit que d'une providence infaillible de Dieu tout-puissant, qui fait servir à ses desseins les vices des pecheurs comme les vertus des Saints. Comme M. Fr. ne répondoit rien de précis,

j'ajoûtai ces paroles. Voudriez-vous soûtenir que Dieu employe une délectation invincible & toute-puissante, pour déterminer les impies à tous les crimes qu'il commettent? Aussi-tôt je lui fis lire ces textes du livre, dont il s'agissoit. *Dieu fait dans les cœurs des méchants tout ce qu'il lui plaît.... Il opere dans les cœurs des hommes pour incliner leurs volontés soit vers les biens, par misericorde, soit vers les maux selon leurs démerites... Si Dieu est puissant pour operer dans les cœurs des méchants, ... faut-il s'étonner, s'il opere les biens par son S. Esprit dans les cœurs des élus?* Ibid.

S. Augustin, me répondit alors M. Fremont, n'assûre pas que Dieu n'opere point plus efficacement sur les volontés des bons pour les vertus, que sur les volontés des méchants pour les crimes.

Remarquez, repris-je, que le principal but de ce livre est de prou-

ver par l'exemple de l'operation de Dieu dans les cœurs pour les crimes des impies qu'il opere aussi dans les cœurs des Saints pour les vertus. Or est-il que ce Pere ne veut point établir dans ce livre, que Dieu opere par une délectation efficace & invincible les crimes dans les volontés des impies. Donc il ne veut point établir dans ce livre, que Dieu opere par une délectation efficace & invincible les vertus dans les volontés des Saints. Ainsi toute la preuve que vous tirez de ce livre, se tourne évidemment contre vous. Il n'y a point de milieu. Il faut ou soûtenir que Dieu opere par un attrait de délectation invincible les crimes des impies, ce qui est un blasphême, ou avoüer de bonne foi, que S. Aug. n'a point voulu prouver, par l'exemple de l'operation de Dieu pour les crimes, un attrait de délectation invincible de Dieu pour les vertus.

Ne voyez-vous pas, me dît M. Fremont, que S. Aug. distingue la malice des impies, d'avec l'application de cette malice à des crimes particuliers? Ce Pere parlant de Semeï qui maudit David, assûre que Dieu *inclina vers ce peché sa volonté, qui étoit mauvaise par sa faute.* Il ajoûte que Dieu *ne fait point la malice de ces volontés.* On peut se representer Dieu comme un Fontenier, qui conduit à son gré les eaux d'un jardin. Il ne fait point ces eaux. Il les trouve qui coulent sous sa main. Mais il les lâche du côté qu'il lui plaît. Il leur donne tantôt une pente & tantôt une autre. Ici il en fait un jet d'eau, là une nappe, & d'un autre côté une cascade. On peut encore se representer un bloc de marbre. Le Sculpteur ne l'a point produit. Il le trouve tout fait. Mais il le façonne avec son ciseau. Il en fait à son choix un Jupiter, un Apollon, ou un Hercules.

C. xx. n. 41.

C. xxi. n. 43.

Je vous entends, repris-je. Dieu trouve une malice qu'il n'a point faite dans le cœur d'un homme. Ce n'est qu'une malice vague, informe, sans objet, sans motif, sans détermination, qu'on ne peut ni concevoir sous aucune espece, ni même nommer d'aucun nom connu. Il prend cette je ne sçai quelle malice. Il travaille sur elle. Il la façonne selon ses besoins. Il en fait tous les crimes qui entrent dans le plan qu'il a formé. Il en tire tous les larcins, tous les meurtres, toutes les trahisons, toutes les infamies, tous les sacrileges. S. Aug. rapporte parmi beaucoup d'autres exemples ceux de *Judas trahissant Jesus-Christ, & des Juifs, qui le crucifient*. Suivant vôtre explication, c'est Dieu qui a usé de sa toute-puissance pour faire de la malice de Judas une trahison contre le Fils de Dieu, & de celle des Juifs, la fureur necessaire pour le crucifier.

Remarquez, me cria M. Fremont, que Dieu n'ajoûte rien à cette malice. Il ne fait que choisir selon ses desseins entre des crimes égaux pour l'appliquer à l'un plutôt qu'à l'autre, par exemple à un empoisonnement plutôt qu'à un assassinat.

Comment feriez-vous, repris-je en soûriant, pour trouver d'autres crimes tout prêts & égaux en malice à celui d'un Apôtre qui trahit le Fils de Dieu son Maître, & & à celui des Juifs qui *font mourir l'Auteur de la vie?* De plus cette malice que Dieu n'a point faite, c'est je ne sçai quoi de vague, d'informe, d'indéterminé, d'inconcevable, qui n'a ni objet, ni motif, ni nom, ni idée. Voilà l'unique chose dont vous déchargez Dieu pour le justifier. Mais vous le faites l'Auteur tout-puissant de tout ce qu'on peut imaginer de plus effectif & de plus atroce dans les crimes.

C'eſt lui qui détermine par une délectation invincible, & toute-puiſſante cette je ne ſçai quelle malice vague & informe à devenir dans la pratique pour Judas la trahiſon contre le Fils de Dieu, & pour les Juifs la rage de le crucifier, par préference à tous les autres crimes. Allons plus loin. Dites-moi s'il vous plaît quelle eſt la veritable cauſe de cette malice, que Dieu ne fait point, & qu'il ſe contente ſelon vous d'appliquer à tous les crimes les plus horribles ?

C'eſt la délectation corrompuë, dit M. Fremont, qui détermine la volonté à produire cette malice vague.

Quoi, repris-je d'un ton ſevere, vous ne vous contentez pas de croire que Dieu abandonne ſans pitié preſque tous les hommes à un plaiſir tyrannique qui les détermine d'abord inévitablement & invinciblement à une malice va-

gue. Vous ajoûtez que Dieu joint encore à un si horrible abandon, une operation toute-puissante sur leurs volontés pour en faire les assassinats, les empoisonnemens, les parricides, les conspirations contre les personnes sacrées des Rois, les renversemens de la patrie, & ce qui est encore cent fois plus monstrueux la trahison de Judas contre le Fils de Dieu, & la rage des Juifs qui le crucifierent.

N'esperez pas, dit M. Fremont, refuter cette application de la malice vague à tous les crimes particuliers. Voulez-vous refuter S. Aug. qui l'enseigne?

Je veux, lui repliquai-je, suivre ce Pere pas à pas. Je suppose avec lui, que Dieu n'abandonne point presque tous les hommes à un plaisir tyrannique qui opere invinciblement en eux une malice vague. D'un autre côté je suppose avec lui que Dieu ne vient point operer

arrange ſeulement les crimes, auſquels il n'a aucune part, & qu'il a ſeulement permis pour en tirer les biens, que ſa miſericorde prépare.

J'avouë, me dit M. Fremont, que vôtre explication a un tour d'adouciſſement. Mais elle ne convient nullement aux expreſſions du S. Docteur.

Avant que de paſſer outre, lui dis-je, avoüez de bonne foi que vôtre explication deshonore S. Auguſtin, qu'elle met le blaſpheme dans ſes écrits, & qu'il faut commencer par rejetter une doctrine ſi indigne de lui. Enſuite nous examinerons, ſi mon explication peut s'accorder avec le texte de ce Pere.

Vous ne voulez, me dit M. Fr. qu'une providence qui arrange des crimes, qui les tourne, & qui les fait entrer dans l'execution des deſſeins de Dieu, ſans que Dieu opere rien lui-même ſur les volontés. Au

contraire S. Aug. vous soûtient que Dieu *incline les cœurs du côté qu'il lui plaît, & quand il lui plaît..... qu'il domine sur les volontés.... qu'il incline une mauvaise volonté.... vers un tel peché.... qu'il agit dans le cœur* d'Absalom pour sa perte, *qu'il fait tout ce qu'il veut dans les cœurs mêmes des méchants.... que le Tout-puissant fait dans leurs cœurs le mouvement même de leurs volontés*, & que quand un Prince aveuglé prend un parti pernicieux, c'est *Dieu qui opere cela dans son cœur. Hoc operatus est in ejus corde.* Il est plus clair que le jour que vôtre explication renverse le texte du S. Docteur, puis qu'il veut une operation invincible & toute-puissante de Dieu dans les volontés, pendant que vous reduisez tout à une simple providence qui tire les biens des maux, ausquels elle n'a aucune part.

C. XX. n. 41.

C. XXI. n. 42.

Vous vous trompez beaucoup, lui repliquai-je, si vous croyez que

La providence suffit, repris-je ; pour expliquer cette maniere de parler. Dieu peut operer dans les cœurs ou immediatement par lui-même, & en se servant d'un attrait invincible pour les déterminer ou d'une façon mediate & indirecte, en permettant que certaines causes agissent sur elles. Par exemple la volonté de Judas fut excitée par diverses causes, & Dieu permit que ces causes concoururent ensemble pour lui inspirer la trahison contre J. C., sans l'y déterminer invinciblement. Dieu voit par sa préscience éternelle & infinie l'attrait qui se trouvera congru en mal, comme en bien*, pour attirer la volonté libre de chaque homme. *Quomodo scit congruere &c.* Quand Dieu veut permettre, qu'un homme commette un crime qui entre dans ses desseins de misericorde, sa providence permet que certains évenements & certaines causes viennent

:nſemble exciter & ébranler
›nté de cet homme vers ce
, *de la maniere que Dieu ſçait*
ngruë, ſans être invincible,
u'elle *incline* infailliblement
›nté de cet homme, vers ce
particulier plutôt que vers
tre, parce que c'eſt celui-là,
Dieu veut tirer un grand
Ainſi Dieu *incline* alors in-
lement quoi qu'indirecte-
les volontés des impies du
ju'il lui plaît, ſans avoir au-
part à leurs crimes, & ſans les
lonner jamais à aucun attrait
:ible pour aucun peché.
:tte providence, dit M. Fre-
, n'inclineroit les cœurs, que
façon mediate & indirecte.
nenageroit les volontés. Elle
it d'induſtrie; elle auroit re-
aux expedients. Ce ne ſeroit
Dieu tout-puiſſant qui agiroit
ıne action toute-puiſſante ſur
ılontés comme ſur le reſte de

cette providence excluë toute opération de Dieu sur les volontés. Tout le monde croit autant que vous, que Dieu tout-puissant, comme premier moteur & comme cause universelle *opere le mouvement même des volontés* les plus criminelles, en tant que ces volontés se meuvent vers quelque bien. Tout ce qu'il y a en elles de réel, de positif & de bon est operé par les deux causes jointes & subordonnées l'une à l'autre. Voilà le concours admis dans toutes les Ecoles. Il n'y a que le mal, que Dieu n'opere point. Or le mal n'est qu'une simple défaillance de la volonté fragile de l'homme. Ce n'est qu'une privation de conformité avec la regle de morale que Dieu nous a donnée. En tant que l'acte est un vrai & réel *mouvement* de la volonté, Dieu l'opere avec la volonté même de l'homme, comme cause universelle. Mais en tant qu'il est

défaillant, Dieu ne l'opere point, parce que Dieu ne peut défaillir; & qu'une ſimple défaillance n'eſt rien de poſitif qui ait beſoin d'être operé par le premier moteur. *Defectivus motus eſt*, dit S. Aug. *omnis autem defectus ex nihilo eſt*. Ainſi ces expreſſions par leſquelles vôtre parti veut impoſer, ſont celles qui diſent le moins. Elles ſe reduiſent à établir, comme tout le monde en convient, que Dieu comme moteur univerſel *opere* avec la volonté des méchants *le mouvement même de leur volonté*, dans tout ce que ce mouvement a de bon & de poſitif. C'eſt ainſi que Dieu operoit au Paradis terreſtre ſans aucun attrait invincible tous les mouvemens de la volonté d'Adam par un concours continuel.

De lib. arb. l. II. c. XX. n. 54.

S. Auguſtin, ſe recria M. Fremont, va beaucoup plus loin. Il dit que Dieu *incline*, tourne & détermine comme il lui plaît, les volontés mêmes des impies.

ſes créatures. Vous voulez que la volonté de l'homme qui n'eſt pas moins eſſentiellement une créature, que tous les autres êtres tirez du néant, ait une liberté d'indépendance, & que Dieu ſoit reduit à negocier avec elle. S. Aug. eſt bien loin de vos idées. Il attribuë à Dieu une action immediate, directe, & toute-puiſſante pour déterminer les volontés.

1. Lui repliquai-je, ce que vous dites n'eſt qu'un raiſonnement de pure Philoſophie ſur les droits eſſentiels de Dieu tout-puiſſant. Ce raiſonnement n'eſt point dans le texte de S. Aug. dont il s'agit ici uniquement.

2. Ce raiſonnement eſt viſiblement outré, abſurde, & inſoûtenable. En raiſonnant ainſi vous ſeriez forcé de conclure que les volontés n'étants pas moins des créatures de Dieu que les pierres, elles ſont auſſi neceſſitées par ſon action

toute-puissante à vouloir certains objets, que les pierres à se mouvoir vers certains lieux. Vous seriez forcé d'en conclure que nos volontés ne sont ni plus libres ni moins invinciblement déterminées ici-bas par l'action de Dieu tout-puissant, que celles des Bienheureux dans le ciel. Un tel raisonnement est le comble de l'absurdité. C'est une heresie manifeste.

3. S. Aug. le rejette expressément. Il assûre que *Dieu veut sincerement sauver tous les hommes.* *De sp. & litt. c. 33 n. 58.* D'où vient donc, dit-il, que tous ne sont pourtant pas sauvez ? C'est que Dieu ne le veut pas d'une volonté absoluë & toute-puissante. C'est qu'il ne veut point se servir d'un attrait tout-puissant, ni même d'un attrait plus fort que les volontés des hommes, *pour ne leur ôter pas le libre arbitre. Non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium.* Vous le voyez, Dieu leur ôteroit le libre

arbitre s'il usoit d'un attrait tout puissant, ou même d'un attrait plus fort que la volonté. Que si Dieu s'abstient d'user d'un attrait tout-puissant ou plus fort que les volontés pour convertir & pour sauver tous les hommes, à combien plus forte raison s'abstient-t'il d'user d'un tel attrait invincible, pour corrompre presque tous les hommes, pour les tourner aux plus énormes crimes, & pour les damner ?

4. Distinguez Dieu tout-puissant qui incline les volontés des hommes par une simple providence, d'avec Dieu tout-puissant qui use immediatement de sa toute-puissance pour déterminer invinciblement les volontés de Judas & des Juifs aux crimes les plus monstrueux. S. Aug. dit, il est vrai, que Dieu tout-puissant sçait s'assûrer des volontés corrompuës des hommes pour arranger leurs cri-

mes, & pour en tirer les biens qu'il prépare. Mais il ne dit jamais que Dieu employe son action toute-puissante pour déterminer invinciblement les volontés de Judas & des Juifs à ces crimes qui font tant d'horreur. Ainsi vous ne parvenez à faire une objection contre moi, qu'en supposant contre l'évidence du fait, que S. Aug. dit ce qu'il ne dit jamais. M. Fr. voulut m'interrompre, mais je le priai de me laisser finir.

5. Poursuivis-je, voyez avec quelle exactitude ce Pere parle. *C'est ainsi*, dit-il, *que Dieu s'est servi de Judas trahissant Jesus-Christ.* C. XX. n. 41.
C'est ainsi qu'il s'est servi des Juifs qui l'ont crucifié. Sic usus est Juda &c. Sic usus est Judæis &c. Saint Augustin vous déclare par ces paroles que Dieu ne fait ni la malice vague des pecheurs, ni l'application de cette malice à aucun crime particulier. Il vous déclare que

Dieu n'employe point un attrait tout-puiſſant pour operer ces crimes, & qu'il *ſe ſert* ſeulement de ces crimes, auſquels il n'a aucune part pour l'execution de ſes deſſeins de miſericorde, en tirant le plus grand des biens du plus grand des maux, *Sic uſus eſt*. Comme M. Fr. inſiſtoit toûjours ſur ce que Dieu tout-puiſſant doit déterminer les volontés par une détermination immediate & toute-puiſſante, je continuai ainſi.

C. XXI. 43. 6. Liſez ces mots. *Si Dieu eſt puiſſant*, SOIT PAR LES ANGES BONS OU MAUVAIS, *ſoit par tout autre moyen quel qu'il ſoit, d'operer dans les cœurs des méchants mêmes ſelon leurs démerites, quoi qu'il n'ait point fait leur malice, ... faut-il s'étonner, s'il opere les biens dans les cœurs des élûs par ſon S. Eſprit, lui qui a fait que leurs cœurs fuſſent changez de mal en bien.*

Ce texte, me dit M. Fr. avec

mépris, ne dit rien qui vous favorise.

Apprenez, lui dis-je, de saint Aug. même, comment Dieu *opere dans les cœurs des méchants.* Ne dites plus que c'est par un attrait tout-puissant, & immediat. Détrompez-vous d'une si grossiere erreur. Dieu qui ne veut point ôter aux hommes le libre arbitre, même pour leur donner la pieté & le salut éternel, veut encore moins le leur ôter pour les déterminer invinciblement à l'impieté & à la damnation éternelle. Que fait-il donc? Demandez-le au S. Docteur, & recevez humblement de sa propre main la clef de son texte. Dieu, vous dit-il, *est puissant pour operer dans les cœurs des méchants mêmes, soit par les Anges bons ou mauvais.* Voilà Dieu même qui pour n'ôter point aux hommes leur libre arbitre, a recours aux simples suggestions *des Anges bons & mauvais.*

Les bons Anges ſuggerent aux hommes ce qui n'eſt point mauvais, & qui entre dans les deſſeins de Dieu. Les mauvais Anges leur ſuggerent un crime, & Dieu le permet. Mais cette ſuggeſtion, ou tentation des mauvais Anges n'eſt point invincible. Dieu voit ſeulement que cette tentation pouvant être vaincuë par les forces preſentes de l'homme, cet homme choiſira neanmoins tres-librement de ne la vaincre pas. Dieu ſans rien déterminer par lui-même dans les volontés, permet, arrange, & *ſe ſert* de tout ce qu'il a permis. *Sic uſus eſt &c.* Il eſt viſible que cette providence qui prévoit tout, qui permet tout avec meſure, qui arrange tous les moyens innombrables & au-dedans & au-dehors avec une juſteſſe infaillible, ne peut convenir qu'à Dieu tout-puiſſant; mais Dieu n'a aucune part aux maux, & il les tourne tous en bien. S. Aug.

loin de recourir à une délectation invincible & toute-puissante, propose au contraire une simple suggestion *des Anges bons ou mauvais, ou tout autre moyen quel qu'il soit* dans le même genre que la simple suggestion des Anges. *Tout autre moyen* lui est bon, pourvû que l'homme accomplisse ce qui servira à l'execution des desseins de misericorde.. Apprenez de S. Aug. que c'est ainsi que Dieu est *puissant pour operer dans les cœurs* de ces hommes, & ne venez plus nous vanter cette operation toute-puissante qui vous paroît si décisive.

Prétendez-vous, me dit M. Fremont, que Dieu n'opere pas plus dans les bons pour les vertus, que dans les méchants pour les crimes? Croyez-vous que Dieu n'opere dans les bons que par la simple suggestion *des saints Anges?*

A Dieu ne plaise que je le dise, repris-je. *Dieu opere les biens dans*

les cœurs de ses élûs par son S. Esprit, pendant qu'il n'*opere dans les cœurs des méchans* que par la simple suggestion *des Anges bons ou mauvais, & par tout autre moyen quel qu'il soit,* qui ne soit point invincible à la volonté, de même que cette suggestion ne l'est pas.

Cette operation du Saint Esprit dans les cœurs des élûs, dit M. Fremont, est toute-puissante.

Vous le supposez sans preuve, lui repliquai-je. Le S. Docteur employe des expressions aussi fortes pour soûtenir que Dieu opere tout ce qu'il lui plaît dans les cœurs des impies, que pour soûtenir qu'il opere tout ce qu'il lui plaît dans les cœurs des élûs. Or est-il que ces expressions les plus fortes touchant les impies ne signifient nullement que Dieu opere les crimes dans leurs volontés par un attrait de délectation invincible. Donc ses expressions les plus fortes touchant

es élûs ne signifient nullement que Dieu opere les vertus dans leurs volontés par un attrait de délectation invincible & toute-puissante. Ainsi vôtre argument tant vanté se tourne visiblement contre vous. Souvenez-vous que vous m'avez objecté tous les textes de S. Aug. qui expriment le pouvoir de Dieu pour operer dans les cœurs des méchants. Puisque tous ces textes sont aussi forts que ceux que vous alleguez par rapport au pouvoir de Dieu dans les cœurs des élûs, les uns ne pouvants point établir un attrait tout-puissant pour les crimes, il est clair comme le jour que les autres ne peuvent nullement l'établir pour les vertus.

Les expressions, disoit M. Fremont, qui signifient l'efficacité toute-puissante de la grace dans les élus, sont bien plus fortes, que celles qui n'expriment que le pouvoir d'incliner les cœurs des impies.

Au lieu de répondre à M. Fremont, je lui fis lire ces textes. *Dieu tout-puissant tourne du côté qu'il lui plaît, & quand il lui plaît les volontés* des impies.... *Il domine sur leurs volontés mêmes.* C'est par le Seigneur même que *le cœur* des ennemis *fut fortifié, afin qu'ils vinssent en bataille au-devant du peuple d'Israël, & qu'ils fussent exterminez.* C'est *le Seigneur*, qui *avoit dit* à l'impie Semeï *de maudire* le saint Roi *David.... Dieu inclina sa volonté vers ce peché.... Dieu poussa ou lacha son cœur vers ce peché.... Dieu exauçant la priere de David ordonna que le bon conseil d'Achitophel seroit rejetté* par Absalom, *afin que le Seigneur fit tomber sur celui-ci tous les maux* qui l'accablerent..... *Dieu le fit en agissant dans le cœur d'Absalom, afin qu'il .... choisit le conseil contraire à ses interêts... C'est ainsi que Dieu fait dans les cœurs des méchants mêmes tout ce qu'il veut.*

C. XX. n. 41.

Roboam causa par sa réponse dure la revolte des dix tribus, *afin que la volonté de Dieu irrité s'accomplit. Le Roi n'écouta point le peuple, parce que Dieu avoit tourné ainsi son cœur... C'étoit la volonté de l'homme qui le fit. Mais c'étoit Dieu qui l'avoit tournée de ce côté-là.... Dieu suscita l'esprit des Philistins & des Arabes, pour ravager la Judée*, CAR LE TOUT-PUISSANT AGIT DANS LES COEURS DES HOMMES, ET IL Y FAIT MESME LE MOUVEMENT DE LEURS VOLONTEZ, *afin qu'il opere par eux ce qu'il veut operer par eux.* Que faites-vous, disois-je à M. Fremont, quand vous voulez prouver par l'autorité de S. Aug. vôtre délectation invincible & toute-puissante? Vous ne pouvez faire autre chose que produire les textes, où ce Pere assûre que Dieu *opere*, *agit*, *incline* les volontés, & qu'il les tourne selon sa volonté toute-puissante. Or est-il que vous venez de voir

cœur. Quoniam a Deo erat, ... ut tribueretur... Hoc operatus est in ejus corde. Dieu, dit encore S. Aug., *a parlé ainsi. C'est moi, c'est le Seigneur même, qui ai seduit ce faux Prophête .... & je l'exterminerai du milieu de mon peuple.... Dieu tourna les cœurs des Egyptiens à la haine contre son peuple, afin qu'ils fissent une fraude à ses serviteurs.... Dieu livre les hommes aux passions honteuses.... Il les livre à un sens reprouvé, afin qu'ils fassent ce qui ne convient pas... Il leur envoye une operation d'erreur, afin qu'ils croyent au mensonge.... C'est ainsi que Dieu opere dans les cœurs des hommes, pour incliner leurs volontés du côté qu'il lui plaît, soit vers les biens, ... soit vers les maux.*

Supposez, poursuivis-je, que Dieu use d'un attrait de délectation toute-puissante sur les volontés pour les crimes les plus infames, comme pour les vertus les plus heroïques, vous faites Dieu l'auteur

tout-

tout-puissant des maux comme des biens. Supposez que la grace medicinale du Sauveur n'est pas plus efficace pour les vertus dans la main de Dieu que l'attrait empoisonné du vice, dont il se sert également pour operer invinciblement tous les crimes les plus abominables. Quelle horreur! Quelle impiété! Quel blasphême! Au contraire supposez que Dieu tout-puissant n'*opere* les crimes, qu'en ce qu'il permet la simple suggestion des *mauvais Anges*, qui persuadent aux hommes de violer la Loi quoi que ceux-ci ayent par le secours d'une grace réellement suffisante, & proportionnée au besoin toute la force necessaire pour vaincre la tentation. Vous ne pouvez plus vous empêcher de dire tout de même que Dieu tout-puissant *n'opere les biens par son Saint Esprit dans les cœurs des élûs qu'en ce qu'il choisit la maniere qu'il sçait*

être congruë pour assûrer leur tres-libre choix. Voilà dans les deux cas Dieu qui opere dans les cœurs, & qui assûre l'execution de ses desseins. Dans l'un il se sert de la simple suggestion *des Anges bons ou mauvais &c.* Dans l'autre il se sert de l'inspiration de son S. Esprit. Mais c'est toûjours *en la maniere qu'il sçait être congruë, & en sorte qu'il n'ôte* jamais à aucun homme *le libre arbitre* par aucun attrait invincible & plus fort que sa volonté. *Non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium.*

S. Augustin, me dit M. Fremont, assûre dans ce même livre que Dieu *agit, opere, & donne* à la volonté de l'homme le bon vouloir. Voilà la grace la plus efficace.

Ces expressions, repris-je, sont incomparablement moins fortes, que celles que nous venons de lire, & où ce Pere soûtient que le *Tout-puissant agit, opere, incline, tourne*

cœurs du côté qu'il lui plaît, &
ınd il lui plaît pour les crimes.
s expressions ne signifient neanıns, comme je l'ai démontré, une simple permission que Dieu ıne *aux mauvais Anges*, pour ter les impies; en sorte que *u se sert* ensuite par sa provi-ıce des crimes que ces impies t par le choix tres-libre de leur onté pour en tirer l'execution de desseins de misericorde. *Sic usus* dit S. Augustin. Apprenez par expliquer dans un sens sobre & ıperé le langage du S. Docteur, à corriger l'explication outrée vôtre parti fait de son texte grand scandale de toute l'Eglise. is voulez-vous voir en détail, ans sortir du livre même que s examinons, combien S. Aug. lique lui-même ses expressions s un sens opposé au vôtre. Faimoi vos objections tirées de texte. Je vais vous y répondre

par ce Pere même, en termes clairs & décisifs.

S. Paul, me dit M. Fremont, fut converti, selon S. Augustin,
C. v. n. 12. *par une si grande & tres-efficace vocation.*

Molina même, repris-je, n'auroit aucune peine à dire que cette vocation fut *si grande & tres-efficace.* 1. N'eut-elle pas tout son effet? S. Aug. qui dit qu'elle fut *tres-efficace*, ne dit jamais qu'elle fut efficace par elle-même, & invincible à la volonté, parce qu'elle étoit plus forte pour la faire consentir, que la volonté ne l'étoit pour lui refuser son consentement. Ainsi vôtre parti n'impose au monde, qu'en faisant dire sans cesse au S. Docteur, ce qu il n'a jamais dit. 2. Demandez à ce Pere comment cette vocation fut *tres-efficace*, il vous répondra.
C. xvi. n. 32. *Dieu fait que nous fassions en donnant des forces tres-efficaces à la volonté.* Remar-

quez que cette grande efficacité n'eſt point un attrait invincible ſur la volonté pour la faire vouloir, mais ſeulement une force donnée à la volonté, pour vaincre la tentation, ſi elle le veut, Ce n'eſt point une grace ſuperieure en force à la volonté & invinciblement déterminante. C'eſt ſeulement un ſecours qui donne *de tres-grandes forces* à la volonté, pour vaincre la tentation, ſi elle veut la vaincre. C'eſt *un tres-grand pouvoir*, que S. Aug. nomme ailleurs *ſufficientiſſimam facultatem*. Une liqueur tres-ſpiritueuſe, qui donne à un malade *des forces tres-efficaces*, pour ſe lever, ne le détermine point invinciblement à cette action, & il démeure encore tres libre de reſter immobile dans ſon lit. *De lib arb. l. 3 c. 16.*

Le ſaint Docteur, diſoit M. Fremont, va plus loin. Il aſſûre que Dieu *agit*, *fait*, *opere*, *donne* le vouloir. N'eſt-ce pas déterminer la volonté ?

Dieu, repris-je, détermine sans doute la volonté. Mais S. Aug. ne dit jamais qu'il la détermine par un attrait de délectation plus fort que la volonté même. Retrenchez ce qu'il ne dit jamais de l'attrait, & vôtre systême chimerique tombera d'abord sans ressource. Mais remarquez ce que je viens de lire. S. Aug. vous crie, que quand il est dit que *Dieu fait que nous fassions*, il faut seulement entendre, que c'est en nous aidant beaucoup, & *en donnant de tres-grandes forces* à nôtre volonté contre la tentation, mais non en lui donnant un attrait plus fort qu'elle. *Facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Voilà une clef generale & décisive des textes les plus forts de S. Aug. que ce Pere vous presente de sa propre main, & qui aneantit d'abord tout vôtre systême.

Dieu *donne* selon S. Augustin, *disoit* M. Fremont; c'est bien plus qu'aider.

Ce Pere, repris-je, vous avertit de ne vous tromper jamais sur cette expression. Ecoutez ses leçons. *Pourquoi*, dit-il, *Dieu commande-t'il s'il fait lui-même? Comment donne-t'il, supposé que ce soit l'homme qui fera, si ce n'est* PARCE QU'IL DONNE *ce qu'il commande*, QUAND IL AIDE *pour faire l'acte commandé.* Ainsi S. Aug. vous déclare que quand il dit que Dieu *fait*, & qu'il *donne*, vous devez seulement entendre que Dieu *aide* l'homme foible & impuissant. *Quare dat.... nisi cùm adjuvat &c.* Voulez-vous entendre S. Aug. mieux que S. Aug. même? Quand ce Pere dit que *nos merites sont les dons de Dieu qu'il couronne*, vous devez entendre que Dieu les a donnez à la volonté foible de l'homme en l'aidant. *Quare dat.... nisi cùm adjuvat.* Ces merites sont en effet donnez par le secours de la grace sans laquelle l'homme n'auroit jamais pû les

C. XV. n. 31.

C. VI. n. 15.

acquerir. Ne dit-on pas tous les jours qu'un puissant Protecteur a donné à un homme sans credit toute la fortune où il est parvenu, parce que cet homme étoit dans une absoluë impuissance d'y parvenir jamais sans les secours dont ce Protecteur l'a prévenu, & dont il l'a comblé? Au reste S. Aug. s'expliquant à fonds dans le livre même dont il s'agit ici, reduit toute sa controverse contre les Pela-
C. VI. n. 15. giens à ce point essentiel. *Il faut leur répondre*, dit-il, *que s'ils entendoient nos merites, en sorte qu'ils reconnussent qu'ils sont aussi les dons de Dieu, il ne faudroit point rejetter cette doctrine.* Ainsi ce Pere vous déclare qu'il est tout prêt à s'accorder avec les Pelagiens, pourvû qu'ils reconnoissent que *les merites* des Justes ne sont pas seulement les actes libres de leur volonté, mais qu'ils sont *aussi les dons de Dieu* lequel donne ces merites en aidant la volonté

volõté pour les acquerir. *Dat... cùm adjuvat*. Ce Pere est content pourvû qu'on reconnoisse que ce *n'est ni la seule grace de Dieu, ni l'homme seul, mais la grace de Dieu avec l'homme*, qui opere ces merites. Il se borne à soûtenir que Dieu *acheve en coôperant ce qu'il a commencé en operant*, c'est à dire, en préparant, en excitant, en aidant la volonté trop foible. *Dat .... cùm adjuvat*. C'est ce que je vous ai montré dans un autre endroit où ce Pere dit. *Dieu fait, quand il aide ceux qui font, suivant cette parole de l'Apôtre; car c'est Dieu qui opere en nous le vouloir & l'action*. Aprés cette explication il n'y auroit ni sincerité ni pudeur à abuser encore de ces expressions. *Dieu fait, opere, & donne* la bonne volonté.

C. v. n. 12.

C. XVII. n. 33.

Quæst. in exod. lib. II. cap. CLXVII.

D'ailleurs, poursuivis-je, tout le livre que nous examinons, se tourne avec évidence contre vous. S. Aug. y prouve sans cesse le libre

arbitre pour l'état present par la preuve qu'il tire de l'Ecriture, & qui regarde Adam pour l'état d'innocence. Ainsi il établit démonstrativement que nous avons encore la même espece de liberté, qui est l'exemption de toute necessité même *relative*, en sorte que

C. II. n. 3. chaque homme est laissé comme Adam *dans la main de son conseil.* Ainsi il exclut tout attrait invincible, qui ne laisseroit pas la volonté à son propre choix. Suivant ce Pere la grace la plus forte n'est

C. III. n. 5. point plus forte que la volonté. *Il dépend*, dit-il, *de la propre volonté d'y consentir, ou d'y refuser son consentement.* C'est pour conserver cette liberté par rapport aux actes surnaturels, quand le commandement presse, que ce Pere enseigne décisivement, que *l'homme est* alors

C. IV. n. 9. *aidé par la grace, afin que le commandement ne lui soit pas fait sans justice.* Il ajoûte que quand il s'agit

de chercher le don de Dieu, le libre arbitre seroit averti sans aucun fruit, s'il n'avoit pas déja reçû auparavant quelque principe d'amour, afin qu'il cherchât un acccroissement pour accomplir ce qui est commandé. Voilà une premiere grace qui est supposée pour *chercher le don de Dieu* & pour le progrés des vertus, faute de laquelle les commandemens pour les actes surnaturels, & les avertissemens mêmes n'auroient rien de juste. C.XVIII. n. 37.

Les Thomistes qui veulent trouver leur prémotion dans ce livre, disoit M. Fremont, ne tolereront jamais vôtre commentaire Moliniste.

Il est vrai, repris-je, que je soûtiens, que Molina même pourroit expliquer tres-facilement tout ce livre selon son systême d'une façon simple, naturelle & litterale. Mais je ne veux point empêcher les Thomistes d'y trouver leur con-

cours prévenant pour tous les états de l'homme & pour tous les actes tant impies que meritoires. Je me borne à démontrer, comme je l'ai déja fait, que ce livre tout entier est par ses principes fondamentaux évidemment incompâtible avec vôtre systême des deux délectations invincibles.

Je vous attends au livre de la correction & de la grace, me dit M. Fremont du ton le plus hautain & le plus dédaigneux. Vendredi nous l'examinerons si vous en avez alors le loisir; vous verrez d'abord qu'il est impossible d'en éluder la force. A ces mots il sortit. Je suis &c.

IX.



IX. LETTRE.

De M.*** à M.***

Sur le livre de la correction & de la grace pour expliquer le secours que S. Augustin nomme quo.

JE vis arriver hier ceans M. Fremont avec un air de confiance. En entrant il ouvrit le livre de la correction & de la grace, aprés quoi il me parla ainsi. S. Aug. commence ce livre en assûrant que la doctrine qu'il va établir est *sans* C. 1. n.
doute la foi veritable, Prophetique, 2.
Apostolique & Catholique. Il parle d'une grace, *par laquelle seule* les C. 11. n. 3.

hommes *sont délivrez du mal*, & qui est elle-même *l'inspiration de la bonne volonté, ... en sorte que les hommes par son secours font le bien qu'ils connoissent*. C'est cette grace
C. v. n. 7. par laquelle J. C. *regardant Pierre qui le renioit, le fit pleurer*. C'est cette grace, par laquelle *Dieu cor-*
C. v. n. 8. *rige qui il lui plaît, & le conduit jusqu'à la douleur salutaire de la penitence par une tres-secrette & tres-puissante vertu de son remede*. S. Aug.
C. VIII. n. 17. va jusqu'à raisonner ainsi. *Oserez-vous dire, que J. C. priant afin que la foi de Pierre ne défaillit point, elle auroit neanmoins defailli, si Pierre l'eut voulu, c'est à dire s'il n'eut pas voulu perseverer jusqu'à la fin, comme si Pierre eut voulu en aucune façon autre chose, que ce que J. C. demandoit par sa priere que Pierre voulut.... Mais comme la volonté est préparée par le Seigneur, la priere de J. C. pour Pierre ne pouvoit pas être sans son effet. Ainsi quand J. C. de-*

manda que la priere de Pierre ne défaillit point ; que demanda-t'il sinon que Pierre eut dans l'exercice de la foi une volonté tres-libre, tres-courageuse, tres-invincible & tres-perseverante? Ainsi c'est *la grace*, qui donne à l'homme *la liberté ; la continuelle délectation pour la perseverance, & le courage invincible.* Aprés avoir traduit ainsi ce long texte ; M. Fr. me dit. Peut-on rien desirer de plus décisif ?

Ces paroles, lui repliquai-je, ne pourroient point être prises dans toute la rigueur de la lettre, pour la vertu superieure de la grace interieure & actuelle, sans exprimer l'heresie des Protestants. Supposé que la vertu de la grace de S. Pierre fut telle, *qu'il n'eut point défailli s'il l'eut voulu, c'est à dire s'il n'eut pas voulu perseverer jusqu'à la fin. Si Petrus eam deficere voluisset &c.*, il s'ensuivroit que S. Pierre ne pouvoit point refuser son consenta-

ment à cette grace. *Non posse deficere si velit.* En voici la preuve claire. *Defaillir* n'est autre chose que *refuser de consentir. Dissentire.* Or est-il, dira-t'on, que S. Pierre ne pouvoit pas *defaillir.* Donc il ne pouvoit pas *refuser son consentement* à cette grace. Bien plus il seroit vrai de dire dans cette bizarre supposition, que S. Pierre auroit perseveré à croire, quand même il ne l'auroit pas voulu, & par consequent qu'il auroit perseveré, malgré lui. *Si Petrus eam deficere voluisset &c.* C'est à dire qu'il auroit voulu conserver la foi, en ne le voulant pas. Voilà une extravagante contradiction que vous ne voudriez pas admettre.

Vous allez voir d'autres textes encore plus étonnants, me dit M. Fremont. Le S. Docteur décide d'abord pour nôtre systême, en commençant par établir la grace sous le nom d'une *bonté entierement*

toute-puissante. Omnipotentissimam bonitatem. Il assûre que Dieu avoit voulu montrer dans l'état d'innocence *ce que le libre arbitre pouvoit, & ensuite* dans l'état present *ce que le bienfait de sa grace peut* à son tour. Il remarque que les hommes *ont maintenant besoin d'une grace plus puissante.* C. x. n. 26. Ibid. C. xi. n. 30.

Oüi sans doute, lui repliquai-je, il faut un bâton plus fort pour soûtenir un malade tres-foible, que pour appuyer un homme sain, agile & vigoureux.

Vous voudriez, dit M. Fremont, faire seulement dire à S. Aug. que Dieu a remplacé par une grace plus abondante les forces que l'homme avoit perduës par le peché; & que ce remplacement remet l'homme dans le pouvoir de faire le bien. Mais ce n'est pas là l'idée du S. Docteur. Ecoutez sa décision. *Le premier homme n'a point eu la grace, par laquelle il ne voulut* C. xi. n. 31.

jamais être mauvais, mais il avoit la grace, par laquelle il n'eut jamais été mauvais, s'il eut voulu perseverer dans le bien.... Dieu laissa cette grace à son libre arbitre.... Ce secours étoit tel, qu'il le rejettât s'il vouloit; & qu'avec ce secours il perseverât, s'il vouloit, mais ce secours n'étoit pas tel qu'il lui fit vouloir la perseverance. Voilà la premiere grace donnée au premier Adam. Voilà la grace de santé donnée par le Créateur. Elle étoit suffisante & de simple pouvoir. Elle laissoit le premier homme à son choix pour perseverer, ou pour ne perseverer pas. Mais vous allez voir que la grace medecinale du Sauveur est une grace qui par sa nature détermine invinciblement la volonté au consentement & à l'action.

La premiere grace, dit S. Augustin, *est celle qui fait que l'homme ait la justice s'il le veut. La seconde est donc plus puissante*, PUIS QU'ELLE

FAIT MESME QUE L'HOMME VEUILLE, *mais qu'il veuille d'une si grande volonté, & qu'il aime d'une telle ardeur, qu'il vainque par la volonté de l'esprit, celle de la chair, qui lui est opposée.... Cette seconde grace est d'autant plus au-dessus de l'autre, que c'est peu pour l'homme, qu'elle repare sa liberté perduë, que c'est même peu qu'il ne puisse point sans elle acquerir le bien, ni y perseverer s'il le veut, mais qu'elle le fasse vouloir. Nisi etiam efficiatur ut velit.* Ainsi le caractere essentiel de la grace medicinale de J. C. pour tout l'état present, n'est point que cette grace repare simplement les forces perduës, ni qu'elle rétablisse la liberté, ni qu'elle rende à l'homme un parfait pouvoir. Sa nature propre qui la distingue essentiellement de la grace du premier état, est qu'elle soit toûjours feconde, efficace par elle-même, & qu'elle soit la cause invincible qui opere toûjours le bon

vouloir. *Nisi etiam efficiatur u velit*. Elle ne seroit plus *la second grace*. Elle ne seroit que *la premie re*, si elle donnoit le pouvoir ; san donner invinciblement l'action Qui est-ce qui pourroit frustrer d son effet *une bonté entierement tou te-puissante*, & *la vertu toute-puis sante du remede* de Jesus-Christ ?

J'écoutois paisiblement M. Fr sans l'interrompre, & il commen çoit déja à croire que j'étois dan le silence parce que j'étois ébranl & dans l'embarras. Continuez lui dis-je, pour l'encourager. Vou ne sçauriez pousser trop loin vo preuves.

C. XI. n. 12. *Dieu*, poursuivit-il, en tradui sant le texte de S. Augustin, *avoi donné au premier homme un secours sans lequel il ne pouvoit point persé verer, quand même il l'eut voulu Mais pour ce qui est de le vouloir* C'EST CE QU'IL AVOIT LAISSÉ A SON LIBRE ARBITRE. Le voyez

vous ; s'écria M. Fr. d'un ton victorieux ? La difference essentielle entre les deux graces, est que la premiere étoit *laissée au libre arbitre* de l'homme pour consentir, ou ne consentir pas, au lieu que la seconde n'est pas laissée au libre arbitre pour en décider. C'est pourquoi ce Pere ajoûte. *Nous n'avons pas seulement le secours, sans lequel nous ne pouvons point perseverer, quoique nous le voulions, mais nous l'avons si grand, & tel, qu'il arrive que nous voulions, car cette grace de Dieu fait en nous pour l'acquisition du bien, & pour la perseverance, non seulement que nous pouvons faire ce que nous voulons, mais encore que nous voulons ce que nous pouvons.* Ibid.

M. Fr. vouloit s'arrêter en cet endroit pour jouïr de sa victoire ; & pour me la faire avouër. Voilà sans doute, me disoit-il, une grace interieure & actuelle qui opere im-

perfectionne le pouvoir. S. Aug. déclare que la grace de santé donnée par le Créateur ne donnoit que le simple pouvoir sans l'action, au lieu que la grace medicinale du Sauveur donne l'action qui consomme le pouvoir. Voilà les deux secours que nous appellons l'un *sine quo non*, & l'autre *quo*. Oseriez-vous dire qu'une grace n'est point efficace par elle-même, quand elle donne l'action par sa propre vertu toute-puissante? Qu'en pensez-vous? Répondez donc ingenuement oüi ou non à une question si précise.

Achevez, lui répliquai-je. Je veux examiner tranquillement toute l'étenduë de vos preuves avant que de m'ouvrir.

Remarquez en passant, me dit M. Fr. d'un ton triomphant, que S. Aug. ajoûte ces paroles. *La volonté du premier homme avoit de telles forces, ... qu'il étoit* LAISSE' A SON

C. XII. n. 37.

LIBRE ARBITRE *de perseverer ou de ne perseverer pas, ... en sorte que Dieu lui confioit avec raison le choix sur la perseverance à cause de cette excellence qu'il avoit reçuë, & de cette grande facilité où il se trouvoit de bien vivre;...* MAIS MAINTENANT *depuis que cette grande liberté a été justement perduë par le peché, il reste une foiblesse, qui a besoin d'être secouruë par de plus grands dons.* Vous ne faites peut-être pas, poursuivit M. Fremont, assez d'attention à cette particule *adversative.* MAIS MAINTENANT &c. C'est comme si S. Aug. disoit. Dans le premier état IL ESTOIT LAISSE' AU LIBRE ARBITRE *de perseverer ou de ne perseverer pas. Perseverare vel non perseverare* IN EJUS RELINQUERETUR ARBITRIO:.... *perseverandi* COMMITTERETUR ARBITRIUM. MAIS MAINTENANT il n'en est pas de même dans l'état present. Il n'est plus *laissé au libre arbitre de perseverer ou*

de ne perseverer pas. Ce *choix ne lui est plus confié.*

Je vous entends, repris-je. Ces deux petits mots (*mais maintenant*) ont une grande vertu. D'un côté celui de (*mais*) exclut absolument tout choix *laissé au libre arbitre entre perseverer, & ne perseverer pas.* De l'autre côté celui de (*maintenāt*) exprime que cette exclusion du choix s'étend sans exception sur tout l'état present, où Dieu ne veut plus laisser l'homme à son libre arbitre, à cause de sa foiblesse.

Vous voilà bien au fait, me dit M. Fr. avec un air de gayeté. Mais hâtons-nous de voir l'endroit le plus merveilleux. Le voici.

Dieu .... ne donne pas seulement à ses Saints, comme au premier homme,
Ibid. n. 38. *le secours,* SANS LEQUEL *ils ne pourroient point perseverer, quand même ils le voudroient, mais il opere encore en eux le vouloir même. Mais comme ils ne persevereront point, à*

moins qu'ils ne le puissent, & qu'ils ne le veuillent, il leur est donné par l'abondance de la grace Divine, & de pouvoir, & de vouloir perseverer. Leur volonté se trouve tellement enflâmée par le S. Esprit, qu'ils peuvent perseverer parce qu'ils le veulent, & qu'ils le veulent parce que Dieu OPERE LEUR VOULOIR. OPERATUR UT VELINT. Ne nous lassons point, me dit M. Fr. avec complaisance, d'entrer dans le systême du S. Docteur, qui acheve de le développer ainsi. *En effet si dans une si grande infirmité de la vie presente,... la volonté des hommes* ESTOIT LAISSE'E A ELLE-MESME, *en sorte qu'ils perseverassent s'ils vouloient avec le secours,* SANS LEQUEL *ils ne pourroient pas perseverer, & si Dieu n'operoit point, afin qu'ils voulussent, cette volonté succomberoit parmi tant de violentes tentations..... Il a été donc pourvû à la foiblesse de la volonte de l'homme, afin qu'elle fut* INE'VITA-

BLEMENT ET INVINCIBLEMENT CONDUITE PAR LA GRACE DE DIEU.

Ces paroles je l'avouë, lui répliquai-je, sont bien fortes.

Vous en verrez bien-tôt d'autres, reprit-il, qui le sont encore davantage.

Ce Pere repete que le premier homme, *ayant la force du libre arbitre*, il n'avoit point un secours, par quel Dieu operât son vouloir. *Non tamen tali, quo in illo Deus operaretur ut vellet.* Puis il ajoûte que Dieu avoit lâché la main pour ainsi dire au premier homme qui étoit *si fort*, & qu'il l'avoit *laissé à lui-même pour faire ce qu'il voudroit; mais qu'il a reservé aux hommes foibles un don par lequel ils veuillent* TRES-INVINCIBLEMENT *le bien, & refusent* TRES-INVINCIBLEMENT *de l'abandonner.* Le S. Docteur ne se lasse point de repeter la même verité. Pour les justes qui ne perseverent pas, dit-il, *ils sont laissez*

à leur

leur libre arbitre, n'ayants pas reçû le don de la perseverance. Ainsi ceux qui n'ont pas reçû cette grace efficace sont *laissez à leur libre arbitre*, & ceux qui l'ont reçûë ne sont pas *laissez à leur libre arbitre*, pour choisir entre les deux partis opposez.

Je vois bien, lui répliquai-je, ce que vous voulez établir. Selon vous la difference essentielle entre la grace de santé, & la grace medicinale, est que la premiere *laissoit* l'homme *à son libre arbitre* pour perseverer dans le bien ou pour n'y perseverer pas, au lieu que la seconde ne *laisse* point l'homme *à son libre arbitre* entre le bien & le mal, parce qu'elle le détermine *inévitablement & invinciblement* au bien.

Tout juste, me dit M. Fr. Mais achevons d'écouter S. Aug. *Quand* C. XIV. *Dieu*, dit-il, *veut sauver quelqu'un*, n. 43. *nul arbitre d'homme ne lui resiste, car*

il est tellement au pouvoir de l'homme qui veut, ou qui ne veut pas, de vouloir, ou de ne vouloir point, qu'il n'empêche pas neanmoins la volonté de Dieu, & qu'il ne surmonte point sa puissance.

Cet endroit-là, repris je, me paroit moins pressant.

En voici un autre, s'écria-t'il, qui vous pressera plus que tout le

Ibid. n. 45. reste. *Il faut donc croire comme une verité indubitable que les volontés des hommes* NE PEUVENT POINT RESISTER *à la volonté de Dieu qui fait tout ce qu'il veut & dans le Ciel & sur la terre, & qui a fait même les choses qui seront. Ces volontés ne peuvent point empêcher qu'il ne fasse ce qu'il lui plaît de faire ; car il fait des volontés mêmes des hommes, ce qu'il veut, & quand il le veut, ... ayant sans doute* LA PUISSANCE ENTIEREMENT TOUTE-PUISSANTE *d'incliner les cœurs des hommes du côté qu'il lui plaît. Humanas voluntates* NON

POSSE RESISTERE; ..... *sinè dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum* OMNIPOTENTISSIMAM POTESTATEM.

En voilà, repris-je, plus qu'il ne vous en faut.

Laissez-moi achever, poursuivit M. Fr. Ce Pere parle encore des peuples qui éleverent David à la Royauté. *Dieu*, dit-il, *agit au-dedans. Il saisit les cœurs, il les remua, & il les attira par leurs propres volontés qu'il opera en eux.* Ibid. n. 45.

N'avez-vous pas encore, lui dis-je, d'autres textes à citer?

Oüi sans doute, dit-il. Ecoutez encore le S. Docteur. *Cette grace qui est donnée en secret par la liberalité divine au cœur des hommes, n'est rejettée par aucun cœur dur, car elle est donnée, afin qu'elle commence par ôter du cœur la dureté même...... Elle ôte le cœur de pierre, & donne un cœur de chair...... Des hommes qui ne veuillent pas, elle en fait des* De præd. sanct. c. VIII. n. 13. Ibid. n. 15.

tante & incompatible avec le libre arbitre. C'eſt ce que je vais vous démontrer, & vous faire même avouër ſi vous voulez bien répondre nettement aux queſtions que je prendrai la liberté de vous faire.

Faites toutes les queſtions qu'il vous plaira, dit M. Fr. Vous verrez combien mes réponſes ſeront courtes, claires & préciſes.

N'eſt-il pas vrai, repris je, que la grace, dont vous parlez, eſt la grace interieure & actuelle de tout l'état preſent, en ſorte que comme Adam au Paradis terreſtre avoit la ſeule grace de ſimple pouvoir, que vous nommez *le ſecours ſinè quo non*, ſans avoir aucune grace efficace ou d'action; le genre humain depuis ſa chûte a au contraire la ſeule grace d'action ou efficace par elle-même, que vous nommez *le ſecours quo*, ſans avoir aucune grace de ſimple pouvoir. En un mot ne croyez-vous pas que comme *le ſe-*

cours sinè quo non étoit l'unique grace du premier état, jusqu'à en exclurre *le secours quo*, de même *le secours quo* est l'unique grace de l'état present, jusqu'à en exclurre *le secours sinè quo non ?*

Il faut, repartit M. Fremont, ou abandonner le texte & le systême évident de S. Aug. pour le faire Moliniste, ou l'expliquer précisement ainsi.

En l'expliquant ainsi, repris-je, on va évidemment plus loin que Calvin & que Luther même contre le libre arbitre pour la grace necessitante,

Vous voulez, me dit M. Fremont, je le vois bien faire S. Aug. heretique.

Tout au contraire, repris-je, je veux vous empêcher de le faire heretique, & vous rendre bon Catholique en suivant sa pure doctrine que vous defigurez.

Comment parviendrez-vous, me

dit M. Fr., à prouver que S. Aug. ne doit pas être expliqué ainsi ?

Le voici, repris-je. N'est-il pas vrai que le secours *quo* dont S. Aug. parle en ce seul endroit de tous ses ouvrages est le don de la perseverance finale, qui est borné aux seuls élûs ?

Je n'ai garde, dit M. Fremont, de vous accorder ce point. Le secours *quo* est l'unique grace de tout l'état present, comme le secours *sinè quo non* étoit l'unique grace de tout l'état d'innocence. Ainsi le secours *quo* est la seule grace que Dieu donne à tout homme pour faire le bien *ad singulos actus*.

Pouvez-vous nier, repris-je, que S. Aug. ne parle en cet endroit que du seul don de la perseverance finale, qui n'est que pour les seuls élûs ? C'est sur ce fondement qu'il parle sans cesse de ceux qui sont *separez de la masse condamnée*, ... *des vases de misericorde*, ... *des élûs*,

C. VII. n. 12.
Ibid. n. 13. n. 14.

qui sont appellez selon le propos de Dieu.... de la perseverance qui fait arriver les élûs jusqu'à la vie bienheureuse. C. XII. n. 1[illegible]. Aussi ne s'agissoit-il dans ce livre que de répondre à l'objection de l'homme qui dit. *J'ai reçû la foi, qui opere par l'amour, mais je n'ai pas reçû la perseverance jusqu'à la fin dans cet état.* C. VI. n. 10. Ainsi quand ce Pere entre dans l'examen du fonds de la question il dit qu'il s'agit, *du don de Dieu qui est de perseverer dans le bien jusqu'à la fin.* C. X. n. 26. Il ajoûte dans la suite pour éviter toute équivoque sur les hommes qui reçoivent ce don special. Mais pour les Saints, ausquels *appartient cette grace de délivrance, ils sont pendant cette vie au milieu des maux. Sancti verò in hâc vitâ, ad quos pertinet liberationis hæc gratia.* C. XI. n. 29. Qu'y a-t'il de plus démonstratif que ces paroles? *Maintenant* pour les Saints prédestinez au Royaume de Dieu par sa grace, il ne leur est *point donné un* C. XII. n. 34.

tel secours de perseverance (c'est à dire le secours *sinè quo non* ou de simple pouvoir.) *Mais le secours qui leur est donné est tel que la perseverance elle-même leur est donnée. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei predestinatis &c.* Voilà ce que le S. Docteur dit précisement du secours *quo*. Il n'est donné qu'aux *Saints prédestinez au royaume de Dieu.* Aussi ajoûte-t'il que ce secours *conduit inévitablement & invinciblement* leur *volonté*, afin qu'elle *ne défaille point*, *& qu'elle ne soit vaincuë par aucune adversité*, mais qu'ils *veuillent tres-invinciblement le bien*, *& qu'ils refusent tres-invinciblement de l'abandonner*. Puis il prend la précaution d'avertir qu'il n'attribuë cette grace speciale qu'aux seuls élûs. *Je parle ainsi*, dit-il, *pour ceux qui sont prédestinez au Royaume de Dieu. Hæc de his loquor, qui predestinati sunt in Regnum Dei. Leur nombre*

C. XII. n. 38.

C. XIII. n. 39.

est tellement certain, que nul homme ne peut ni y être ajoûté, ni en être retrenché. Il faudroit être au comble, ou de la prévention ou de la mauvaise foi, pour n'avouër pas que le secours *quo* de S. Aug. ne regarde que les seuls prédestinez. C'est ce qui lui fait dire de tous les Justes non prédestinez. *Ils sont laissez à leur libre arbitre n'ayants pas reçû le don de la perseverance.*

J'avouë, me dit M. Fremont, que ce secours regarde principalement les prédestinez. Mais il ne s'ensuit pas que d'autres hommes ne puissent aussi l'avoir.

Pardonnez moi, lui dis-je, si je prend la liberté d'assûrer qu on ne connoît en aucune façon le caractere essentiel du secours *quo*, quand on cherche un si chimerique & si insoûtenable temperament. Ce secours n'est nommé *quo* ou *par lequel*, qu'à cause que les hommes par ce don *ne sont que perseve-*

rants, non nisi perseverantes sint, & que ce don est la *perseverance elle-même. Perseverantia ipsa donetur.* Comment peut-on donc s'imaginer, que Dieu donne à d'autres que les seuls élûs cette perseverance qui consomme l'élection même?

S. Augustin, s'écria M. Fremont, ne prétend pas parler toûjours de la seule perseverance finale. Il parle aussi de la perseverance pour un têms. Il ne s'attâche à la perseverance finale, que comme à l'exemple le plus fort de l'efficacité de la grace.

Non, non, repris-je, lisez & relisez cent & cent fois le livre de la correction & de la grace avec les deux suivans, qui ne sont qu'une simple continuation de ce livre; vous y verrez, comme on voit le jour en plein midi, que le secours *quo* a ces deux restrictions essentielles, l'une de ne regarder que les seuls élûs, & l'autre de n'être que

le don de la perſeverance finale.

Il eſt manifeſte, diſoit M. Fremont, que ce Pere parle ſouvent de la perſeverance qui n'eſt point finale.

Il eſt vrai, repris-je, & c'eſt ce qui ſe tourne en démonſtration pour moi contre vous ; car il diſtingue ſoigneuſement ces deux eſpeces de perſeverances pour prévenir l'équivoque que vous voudriez faire, & pour avertir qu'il ne parle que de la ſeule perſeverance finale, quand il propoſe le ſecours *quo* ou *par lequel les hommes ne ſont que perſeverants*. Adam avoit ſans doute perſeveré quelque temps dans le Paradis terreſtre. Mais cette perſeverance n'avoit pas duré juſqu'à la fin. Auſſi le don accordé à Adam n'étoit-il point le ſecours *quo* ? De là vient que le S. Docteur repete pluſieurs fois en chaque page qu'il s'agit de la perſeverance *juſqu'a la fin*. *Uſque in finem*. De là vient que

C. VIII. n. 18. ce Pere s'étonne de ce que *Dieu ne donne point la perseverance* finale à des Justes, qui avoient reçû *la Foi, l'Esperance & la Charité.*, c'est à dire la perseverance pour un têms. De là vient qu'il oppose aux élûs, ceux qui ayants eu *une justice non feinte, n'y ont pas perseveré.* Il se fixe sans cesse à parler de ceux qui *finissent leur vie dans la foi, laquelle opere par l'amour.* Il ajoûte dans la suite sur les élûs qui ont le secours *quo. Sans doute leur foi ne manquera pas jusques à la fin, & ainsi c'est jusques à la fin qu'elle perseverera, puisque la fin de cette vie ne la trouvera que perseverante.*

C. IX. n. 20.

Ibid. n. 21.

C. XII. n. 34.

Ce Pere revient encore ailleurs à sa distinction des deux perseverances. *Nous déclarons donc*, dit-il, *que la perseverance par laquelle on persevere en J. C. jusqu'à la fin est un don de Dieu. Quand je parle de la fin, j'entends celle qui finit cette vie, dans laquelle seule il y a un danger de*

De don. perf. c. 1. n. 1.

chûte. Pendant qu'un homme vit encore, il est incertain, s'il a reçû ce don; car s'il tombe, avant que de mourir, on dit certainement avec verité, qu'il n'a point perseveré. Comment pourroit-on dire qu'un homme a reçû & qu'il a eu la perseverance, lui qui n'a point perseveré? .... Je ne dispute point sur les mots, si quelqu'un croit devoir donner le nom de perseverance à celle du temps où il est aujourd'hui; mais *quant à la perseverance, dont nous traitons ici, & par laquelle on persevere en J. C. jusqu'à la fin, on ne peut dire en aucune façon qu'un homme l'a euë, quand ce n'est pas jusqu'à la fin, qu'il a perseveré. On doit dire au contraire qu'un homme l'a euë, quoi qu'il n'ait été fidelle qu'une seule année, & même encore moins en diminuant autant qu'on le peut concevoir pourvû qu'il ait vecû fidellement jusqu'à sa mort. C'est celui-là qui a la perseverance plutôt qu'un autre lequel ayant été fi-*

delle pendant un grand nombre d'années, déchoit de la stabilité dans la foi, un peu avant mourir.

De don. perſev. c. VI. n. 10.

M. Fr. vouloit parler, mais je l'arrêtai pour lire encore cet endroit. *Ils n'ont point aſſez d'attention pour comprendre ce qu'ils veulent dire ; car nous parlons de cette perſeverance, par laquelle on perſevere juſqu'à la fin. Si on l'a euë, on a perſeveré juſqu'à la fin ; mais ſi on n'a pas perſeveré juſqu'à la fin, elle n'a point été donnee..... Qu'on ne diſe donc point que la perſeverance a été donnée à un homme juſques à la fin, ſi ce n'eſt aprés que la fin eſt arrivée, & qu'aprés que l'homme qui l'a reçûë a été trouvé avoir perſeveré juſqu'à la fin... Comme perſonne n'a cette perſeverance finale, que quand il perſevere juſqu'à la fin, beaucoup de perſonnes peuvent l'avoir, mais aucune ne peut la perdre, car il ne faut pas craindre qu'un homme aprés avoir perſeveré finalement, tombe dans quelque mauvaiſe*

vaise volonté, qui l'empêche de perseverer jusqu'a la fin. Ce don de Dieu peut donc être merité par une humble priere. Mais dés qu'il est donné il ne peut plus être perdu par aucune obstination. En effet dés qu'un homme a perseveré jusqu'à la fin; il ne peut plus perdre ni ce don; ni aucun des autres qu'il pouvoit perdre avant la fin. Comment donc pourroit-on perdre un don par lequel ceux-mêmes qui pouvoient se perdre, ne peuvent plus être perdus?

Voilà une longue citation, me dit M. Fr. Quel avantage prétendez-vous en tirer?

Vous l'allez voir; repris-je. Le secours *quo* n'est manifestement que le don de la perseverance finale. Or cette perseverance distinguée de celle qui ne dure qu'un temps; & qui ne continuë point jusqu'à la mort, est reservée aux seuls prédestinez. Donc le secours *quo* est une grace reservée aux seuls

prédestinez. Elle ne regarde ni les infidelles, ni les fidelles, ni même les Justes qui ne sont pas du nombre des élùs.

Qu'importe, disoit M. Fremont.

Quoi, repris-je, vous comptez pour rien, que la grace interieure & actuelle, qui est necessaire *pour chaque acte* pieux, comme parle S. Aug. *ad singulos actus*, ne soit donnée qu'aux seuls prédestinez? Calvin & Luther même n'en ont jamais tant dit. Je vous ai montré que selon Calvin les infidelles mêmes, comme Camille, ont reçû des graces interieures, pour faire certains actes. Vous avez vû dans Calvin que les réprouvez tels *que Saül* ont reçû des graces efficaces, par lesquelles ils ont *aimé* Dieu. C'est ce que vous ne sçauriez dire selon vôtre explication du texte de S. Aug. S'il est vrai, comme vous l'assûrez, que le secours *quo* soit l'unique grace interieure & actuelle de l'état present, quiconque n'est pas

prédestiné, n'a en toute sa vie aucune grace interieure & actuelle de J. C., puisque cette grace, qui est selon vous l'unique depuis la chûte de l'homme, n'est jamais, selon S. Augustin, donnée qu'aux seuls prédestinez. Vous allez donc plus loin que Calvin, contre la foi de toute l'Eglise, en faisant dire à S. Aug. que l'unique grace medicinale de J. C. qui est necessaire *a chaque acte* pieux, n'est donnéequ'aux seuls élûs. Est-il permis d'expliquer le texte de S. Aug. dans un sens pire que celui de Calvin ?

Nous ne disons pas, s'écria M. Fremont, que l'unique grace de l'état present n'est jamais donnée qu'aux seuls élûs.

Si vous ne le dites pas, repris-je, au moins vous devez le dire selon vôtre systême, & vous ne pouvez vous en abstenir, que par la plus évidente contradiction. Selon vous le secours *quo* est l'unique grace interieure & actuelle de l'état pre-

ſent. Or eſt-il qu'il eſt clair comme le jour dans S. Auguſtin, que le ſecours *quo* eſt préciſement le don de la ſeule perſeverance finale reſervée aux ſeuls élûs. Donc ſelon vous l'unique grace interieure & actuelle de l'etat preſent eſt celle qui ſelon S. Aug. eſt reſervée aux ſeuls élûs. Encore une fois peut-on tolerer une explication de S. Aug. qui ne laiſſe aucune grace medicinale de J. C. qu'aux ſeuls élûs, & qui établit une hereſie plus outrée que celle des Proteſtants ?

Il eſt vrai, me dit M. Fremont, que cette grace n'eſt donnée ſelon S. Aug. dans toute ſa plenitude qu'aux ſeuls élûs. Mais .....

Non, repris-je. Le texte de S. Aug. prouve tout, ou ne prouve rien. Tout ſe reduit ici à un ſeul point indiviſible. Le ſecours *quo* eſt viſiblement le don de la ſeule perſeverance finale, qui ne regarde que les ſeuls élûs. Nul n'a reçû ce don que celui qui a tellement

perſeveré juſqu'à la fin, que *la fin eſt venuë* pendant ſon actuelle perſeverance ; & qu'il *a eté trouvé* perſeverant à la fin même. *Niſi cum ipſe venerit finis, & perſeveraſſe .... repertus fuerit &c.* On n'a nullement reçû cette grace, à moins que *la fin de cette vie ne trouve* l'homme *perſeverant. Nec eam niſi manentem vitæ hujus inveniet finis.* Or il n'y a que les ſeuls élûs que *la fin de cette vie trouve* dans cette perſeverance actuelle. Donc ils ſont abſolument les ſeuls qui reçoivent le ſecours *quo*, & par conſequent s'il eſt vrai, comme vous le dites que le ſecours *quo* ſoit l'unique grace interieure & actuelle de l'état preſent, il faut conclurre que l'unique grace interieure & actuelle de tout l'état preſent eſt reſervée abſolument aux ſeuls élûs. Voilà une monſtrueuſe hereſie qui fait horreur à tous les vrais Catholiques.

De corr. & gr. c. XII. n. 34.

Si nous admettions un ſecours

finè quo non dans l'état present, disoit M. Fremont, tout le systême de S. Aug. seroit renversé, & ce secours *finè quo non* nous entraineroit dans le Molinisme. C'est à quoi les Thomistes n'ont pas assez pris garde, & sur quoi ils se sont relâchez tres-mal à propos.

Si vous n'admettez, repris-je, pour tout l'état present que le seul secours *quo*, vous n'admettez aucune grace interieure & medicinale que le seul don de la perseverance finale reservé absolument aux seuls élûs.

Nous admettons, disoit M. Fremont, d'autres graces interieures pour les fidelles, & pour les Justes non prédestinez. Ces graces sont efficaces en eux, parce qu'elles les font croire & aimer Dieu pour un temps. Elles sont à cet égard le secours *quo*, mais ces hommes n'ont pas le même secours *quo* pour la perseverance finale.

Vous inventez, repris-je, un

double secours *quo*, l'un pour la foi & pour la charité bornée à un temps, & l'autre pour la perseverance finale. C'est une chimere fabriquée tout exprés pour nous donner le change. Nous n'avons garde de le prendre. S. Aug. n'a jamais parlé que d'un seul secours *quo* qu'il borne expressement aux seuls élûs, & au seul moment décisif, où *la fin de cette vie trouve un homme* actuellement *perseverant*, & où elle le fixe éternellement dans cette perseverance. C'est précisement cette perseverance *qu'on peut meriter par une humble priere*, mais que personne ne *peut* jamais *perdre*, parce qu'il y auroit une visible contradiction à avoir perseveré finalement, & à ne perseverer pas jusqu'à la fin. La perseverance, dés qu'elle est finale, c'est à dire consommée & fixée à jamais par la fin du pelerinage, rend la grace inamissible, invariable & éternelle. Elle rend la volonté impeccable, bienheureuse &

necessitée au bien par sa beatitude. Oseriez-vous soûtenir que l'unique grace interieure de l'état present est inamissible & invariable: *Multi eam possunt habere, nullus amittere.*

Nous soûtenons, disoit M. Fremont, que cette grace est commencée mais non pas achevée & complette dans les Justes qui ne perseverent qu'un temps, n'étants pas élûs.

S. Augustin, repris-je, ne dit en aucune façon que ces Justes non prédestinez ont un demi secours *quo*. Au contraire il suppose que le secours *quo* est indivisible, & qu'ils ne l'ont nullement. *Ils sont temporels*, dit-il, *& ils ne perseverent point. Ils abandonnent & sont abandonnez. Ils sont laissez à leur libre arbitre, n'ayants pas reçû le don de la perseverance.* Vous voyez que de tels Justes n'ont nullement reçû le secours *quo*. S. Aug. n'en connoît

De corr. & gr. c. XIII. *n.* 42.

noît point d'autre que celui de *la in de cette vie* qui *trouve l'hôme perseverant*. De quel droit osez-vous en maginer un autre que le S. Docteur ne proposa jamais ? Il a même ait beaucoup plus. Vous venez de e voir. Il prend la précaution de listinguer plusieurs fois les deux especes de perseverance, l'une pour un temps, & l'autre finale. Il avertit que ce n'est point de la perseverance pour un temps qu'il parle, & que c'est précisement à la finale qu'il se borne, quand il explique e secours *quo* pour les seuls élûs.

Comme M. Fr. vouloit toûjours confondre ces deux diverses perseverances pour faire deux secours *quo* dans l'état present, je lui rappellai l'endroit, où le S. Docteur dit que le secours, dont il parle n'est point donné à un Juste qui *déchoit de la stabilité dans la foi un peu avant sa mort*, & qu'il est donné à un impie qui commence à croire De don. perf. c. 1. n. 1.

un an avant sa mort, ou même le temps le plus court qu'on puisse concevoir avant que de mourir. Suivons, disois-je, cette supposition de S. Aug. & representons-nous deux hommes differents. L'un a vécû 80. ans dans une vraye justice, & il cesse de perseverer au seul moment décisif, qui est le dernier de toute sa vie; l'autre ayant vécû 80. ans dans l'impieté, commence à aimer Dieu dans le dernier moment, où la mort vient tout à coup fixer sa volonté. Le premier aprés une si longue perseverance dans le bien, n'a nullement le secours *quo* ou don de la perseverance finale, Au contraire l'autre aprés une si longue impieté a le secours *quo*, ou don de la perseverance finale, parce que *la fin de cette vie le trouve* voulant le bien. Ce moment qui est tout ensemble pour lui le premier & le dernier à l'égard de la vertu, lui suffit, & le fixe à jamais dans la bonne volonté. Vous le voyez

donc le secours *quo* selon S. Aug. est borné aux seuls élûs, & même à eux seuls pour le seul moment décisif de la fin. *Nec eam nisi manentem vitæ hujus inveniet finis.* C'est précisement pour distinguer le secours *quo* du secours *sine quo non* que le S. Docteur parle si décisivement. Au reste il avertit que cette *fin* doit être prise en toute rigueur, pour une *fin* qui a déja mis l'homme hors du pelerinage, & hors de toute possession de son libre arbitre. *Finem autem dico, quo vita ista finitur. On ne peut*, ajoûte-t'il, EN AUCUNE FAÇON DIRE *qu'un homme l'a euë qu'aprés qu'il a* déja *perseveré jusqu'à la fin.* On ne peut le dire *qu'aprés que la fin est déja venuë.* Ainsi il ne faut nullement s'étonner de ce que *personne ne peut perdre* ce don si precieux même, *par son obstination*, puisque ce don est *la* fin même de cette vie, qu'il finit la tentation du pelerinage, qu'il ne laisse *plus la volonté* à son libre arbitre,

De corr. & gr. c. XII. *n.* 34.

qu'il lui ôte le libre arbitre même, & qu'il la met dans l impeccabilité des bienheureux.

Voilà, s'écria M. Fremont, une explication de Sophiſte pour éluder le texte clair de S. Auguſtin, & pour réduire le S. Docteur à être Moliniſte.

Je ne veux, lui répliquai-je, faire perſonne Moliniſte. Je soûtiens ſeulement ce qui eſt plus clair que le jour. C'eſt que vôtre explication eſt heretique, abſurde, inſoûtenable, évidemment contraire aux propres paroles du S. Docteur. Selon vôtre explication, le ſecours *quo* eſt l'unique grace de l'état preſent, quoique ce ſecours ne ſoit donné ſelon S. Aug. qu'aux ſeuls élûs pour le ſeul moment déciſif de la fin.

M. Fr. échauffé vouloit continuer la diſpute, mais il ſurvint une compagnie. Nous finîmes, & nous recommencerons demain. Je ſuis &c.

X.



X. LETTRE.

Qui est la seconde sur le livre de la correction & de la grace de saint Augustin, & sur le secours que ce Pere nomme quo.



E trouvai hier M. Fr. plus ferme que jamais dans ses préjugez. Il repetoit sans cesse les textes de S. Augustin, qu'il m'avoit opposez dans nôtre derniére conversation. Alors je lui parlai ainsi. Vous avez déja vû que le secours *quo* de S. Augustin est le seul don de la perseverance finale, qui est reservé aux seuls élûs pour le seul moment de la fin. Si ce secours étoit, comme vous osez le

ſoûtenir, l'unique grace interieure & actuelle de l'etat preſent, il n'y auroit dans l'état preſent aucune grace interieure & actuelle que pour les ſeuls élûs au ſeul moment décisif, qui aſſûre leur élection. Une explication du texte de S. Aug. qui renverſe ſi viſiblement la foi de toute l'Egliſe, ne peut jamais être la doctrine que l'Egliſe elle-même a approuvee dans ce texte. Ainſi cette explication outrée & viſiblement heretique ne peut jamais être tolerée. Loin de la recevoir, je vous ſomme de l'abandonner, ſi vous voulez être crû Catholique.

Le parti que vous prenez, me dit M. Fr. avec aigreur, eſt un parti de hauteur & de foibleſſe. Au lieu de répondre par de bonnes raiſons, vous décidez par pure autorité.

Souvenez-vous, lui repliquai-je, que l'autorité dont je me ſers, n'eſt pas une autorité douteuſe; c'eſt

celle de l'Eglise même, qui est pour tout Catholique la plus décisive de toutes les raisons. C'est cette autorité suprême, par laquelle seule le texte de S. Augustin reçoit toute celle qu'il doit avoir. L'Eglise condamne comme une heresie tout systême, qui établit que la grace interieure de J. C. n'est donnée qu'aux seuls prédestinez. Comment osez-vous prétendre que S. Augustin a enseigné cette heresie? Voulez-vous qu'on croye un si sublime docteur indigne de l'approbation que l'Eglise lui donne? Voulez-vous le mettre avec Luther & avec Calvin?

Vous exagerez, me dit M. Fremont, & vous poussez trop loin les consequences que vous tirez des paroles de ce Pere sur le secours *quo*.

Ce reproche d'exageration est vague, repris-je. Venons au détail. D'un côté oseriez-vous dire que le secours *quo* n'est pas le don de la

ſeule perſeverance finale, avec une excluſion expreſſe de la perſeverance pour un temps ? D'un autre côté auriez-vous le courage de ſoûtenir, que le don de la perſeverance finale eſt donné à d'autres que les ſeuls prédeſtinez? Si vous n'oſez ſoûtenir contre l'évidence la plus ſenſible, aucune de ces deux propoſitions, je ſuis en plein droit de vous arrêter tout court, & de ne vous écouter plus ſur vôtre ſyſtême. Puis-je ſouffrir que vous deshonoriez S. Auguſtin, & que vous l'oppoſiez à l'Egliſe ? Mais je veux bien aller encore plus loin, & je vais raſſembler vos preuves, pour les renverſer toutes l'une aprés l'autre ſur vous. Plus elles vous paroiſſent déciſives en vôtre faveur, plus elles ſe tourneront contre vous pour vous accabler ſans reſſource.

C'eſt ainſi qu'on parle, dit M. Fremont, quand on veut éluder des preuves, auſquelles on ne peut répondre directement.

A ces mots je commençai, sans m'émouvoir, l'examen des principaux textes qu'il avoit citez. Il y a, lui dis-je, des textes du Livre de la correction & de la grace qu'on pourroit expliquer de la grace interieure sans détruire le dogme de foi sur le libre arbitre. Mais il y en a d'autres qu'on ne pourroit expliquer ainsi, sans établir l'heresie. Je vais les rapporter tous & les distinguer. Par exemple nous avons vû que selon S. Aug. la grace est *une tres-secrette & tres-puissante vertu du remede* de J.C. Cette expression qui vous paroit si forte, ne doit embarrasser personne. Elle marque seulement *une tres-puissante vertu* de la grace medicinale, pour guerir la volonté de l'homme de l'impuissance où le peché l'a reduit, & pour la rétablir dans le pouvoir prochain de faire le bien commandé. C'est *une tres-puissante vertu du remede* contre la maladie

qui est la concupiscence, mais no
pas contre la volonté. Cette vert
est *tres-puissante* pour guerir la vo
lonté, & non pour la determine
invinciblement. Cette vertu peu
& elle fait tout pour guerir le libr
arbitre & pour le remettre *en s
place*, mais non pour violer le libr
arbitre par une détermination qu'
n'ait pas la force de rejetter. *Lib*
rum arbitrium ..... ut in locum sua
redeat, liberant. La medecine q
est *tres-puissante* pour guerir un p
ralytique de son impuissance de
lever tout seul, lui laisse aprés l'
voir gueri la pleine liberté de ne
lever point. Il demeure à son cho
de se lever ou de demeurer immo
bile.

Op. imp. l. III. n. CXIV.

C'est sur cette *tres-puissante ver*
de la grace medicinale, me dit M
Fremont, que le S. Docteur fon
la certitude infaillible du salut d
élûs.

On est en droit, repris-je,

voûs soûtenir le contraire. Cette *vertu*, vous dira-t'on, n'est *tres-puissante* que pour guerir la volonté de son impuissance, & pour la rétablir dans le pouvoir prochain, afin qu'elle soit en état de choisir ensuite librement entre les deux partis. D'ailleurs ce qui fait la certitude infaillible de l'évenement en faveur des élûs, c'est la préscience de Dieu *qui etiam prædestinati atque præsciti. Horum si quisquam perit fallitur Deus sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* C'est *parce que Dieu ne se trompe point*, que ces hommes ne manqueront point de perseverer, eux dont Dieu a prévû la perseverance, *præsciti.* C'est en ce sens d'une necessité purement *consequente*, comme parle l'Ecole, que le S. Docteur dit que la foi de *S. Pierre n'auroit point défailli, si cet Apôtre eut voulu qu'elle défaillit.* En effet il étoit impossible que S. Pierre le voulut en aucune

C. VI. n. 14.

C. VII n. 6.

façon, supposé que J. C. eut prévû qu'il ne le voudroit pas. Pour les termes qui suivent, ils vous ont ébloui sans fondement. Il est vrai que la priere de J. C. avoit operé dans S. Pierre *une volonté tres-libre, tres-courageuse, tres-invincible, tres-perseverante .... une perpetuité délectable, avec un courage invincible.* Vous voyez que ce n'est pas la grace qui est invincible à la volonté, & que c'est seulement la volonté, qui prévenuë du secours de la grace, devient invincible à la tentation, suivant que Dieu l'a prévû *quia non fallitur Deus.* C'est uniquement en ce sens que les prédestinez *ne peuvent point perir* parce qu'ils sont *prévûs & prédestinez par l'arrangement d'une tres-grande providence. Providentissima dispositione præsciti, predestinati &c.*

:. IX. *n.* 3.

Le S. Docteur, me dit M. Fremont, explique cette *vertu tres-puissante* de la grace medicinale, en

disant qu'elle fait vouloir. *Secunda* c. xi. n.
ergo plus potest quà etiam fit, ut velit. 21.

S. Augustin, repris-je, parle ainsi de la seconde grace par comparaison à la premiere. La premiere avoit été donnée à Adam pour lui laisser le choix de perseverer ou de ne perseverer pas jusqu'à la fin, sans employer sa préscience & sa providence pour s'assûrer qu'il voudroit perseverer. Mais pour les élûs Dieu ajoûte à la grace interieure le secours exterieur de sa préscience & de sa providence pour assûrer de l'évenement. S. Aug. ne dit pas, que Dieu fait par un attrait plus fort que la volonté de l'homme, que cette volonté veuille perseverer. Il dit seulement *qu'il arrive* que la volonté aidée de ce secours, veuille, suivant que Dieu l'a préparé, arrangé, & prévû par sa préscience infaillible. *Providentissimâ dispositione præsciti...quia non fallitur Deus*, Voilà, vous dira-t'on,

à quoi se bornent ces manieres de parler. *Quà etiam fit ut velit &c. nisi etiam efficiatur ut velit.*

Vous avoüerez au moins, se recria M. Fremont, que cette explication Molinienne est insoûtenable, quand on vient à l'endroit où ce Pere parle ainsi. *Mais il opere encore en eux le vouloir même.. Sed in eis etiam operatur & velle... C'est pourquoi il a été pourvû à la foiblesse de la volonté humaine, afin qu'elle fut muë inévitablement & invinciblement par la grace de Dieu. Ut Divinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.* Voilà la grace interieure qui meut & qui détermine immediatement la volonté par un attrait plus fort qu'elle, puis qu'il lui est inévitable & invincible.

Cet endroit, repris-je, ne décide rien en vôtre faveur. S. Aug. paroît y dire seulement que la grace conduit la volonté à la perseve-

tance finale par un attrait qui sans être en soi, & par la superiorité de sa force inévitable & invincible à la volonté, la conduit neanmoins jusqu'à la perseverance finale avec un courage invincible à la tentation. Ce qui rend cette explication tres-naturelle, est que S. Augustin ajoûte aussi-tôt. *Et par consequent que la volonté, quoique foible ne défaillit point, & qu'elle ne fut vaincuë par aucune adversité.... Dieu a reservé aux hommes foibles, que par le don qu'ils reçoivent de lui, ils veuillent tres-invinciblement ce qui est bon, & qu'ils refusent tres-invinciblement de l'abandonner.* Ce Pere avoit préparé le Lecteur à cette verité, en disant qu'il s'agit de combattre *contre tant de si grandes tentations*, où nous avons besoin *de vaincre ce monde, avec tous ses amours, toutes ses terreurs, & toutes ses erreurs*, ou illusions. Ainsi ce qui précede & ce qui suit le texte

C. XII. n. 38.

C. XII. n. 35.

que vous avez cité, démontre que la grace préparée selon la préscience de Dieu rend la volonté invincible aux tentations du pelerinage, mais non pas que l'attrait de cette grace est superieur en force, & invincible à la volonté même.

Ne voyez-vous pas, me dit M. Fremont, avec impatience, que *nul arbitre d'homme ne resiste* à cette grace? Ajoûtez *que le vouloir & le non vouloir*, qui *sont au pouvoir de l'homme qui veut, ou qui ne veut pas, ne peut ni empêcher la volonté de Dieu, ni surmonter sa puissance.* Vous voyez dans ces paroles la grace inévitable & invincible à la volonté.

C. XIV. n. 43.

Je ne la vois nullement, repris-je. Remarquez que S. Aug. ne dit jamais que la volonté ne peut pas resister à la grace interieure ou délectation prévenante, parce que cet attrait est plus fort qu'elle. Il se garde bien de parler ainsi en faveur

de vôtre ſyſtême. Il dit ſeulement que *nul arbitre ne reſiſte à Dieu quand il veut ſauver un élû. Volenti ſalvum facere nullum hominum reſiſtit arbitrium.* En effet quoique cette grace interieure ne ſoit point invincible à la volonté par ſon degré de force, il arrive neanmoins que la volonté delaquelle il dépend de conſentir ou de refuſer ſon conſentement, ne le refuſe jamais a aucune des graces par leſquelles Dieu veut executer ſa prédeſtination, *parce que Dieu ne ſe trompe point* dans ſa préſcience. Ainſi la volonté eſt aſſez forte pour rendre la grace inefficace. Mais il n'arrive jamais en ce cas qu'elle la rende telle par le refus de ſon conſentement, parce qu'il eſt impoſſible que Dieu ſe trompe, & qu'il ne peut jamais arriver le contraire de ce qu'il a prévû.

Le S. Docteur, s'écria M. Fremont, ne ſe contente nullement

de ce Commentaire Moliniste, ou plutôt Pelagien. Il déclare que *les*
C. XIV. n. 45. *volontes des hommes ne peuvent pas* même *resister* à la grace interieure, & que c'est *une puissance entierement toute-puissante de tourner les cœurs du côté qu'il lui plaît*. Oserez-vous encore dire que la grace n'est pas plus forte que la foible volonté de l'homme, quand elle est *entierement toute-puissante* pour en faire tout ce qu'elle veut? *Omnipotentissimam potestatem.*

Ces paroles, repris-je, sont dites de la volonté prédestinante, & non de la grace interieure qui sert à executer la prédestination. Il est sans doute de foi que Dieu est tout-puissant sur les volontés des hommes, comme sur toutes ses autres créatures. Il n'est pas moins de foi que la volonté par laquelle Dieu prédestine ses élûs ne peut être éludée par aucune volonté, *parce que Dieu ne se trompe point* dans sa pré-

ence. Mais vous ne trouverez
ns aucun texte de S. Aug. que la
âce interieure est par son degré
: force plus forte que nos volon-
s, & que Dieu se sert d'un attrait
terieur qui est tout-puissant en
i pour mettre nos volontés hors
état de lui refuser leur consente-
ent. Toute vôtre ressource est
: faire dire à S. Aug. contre l'évi-
:nce de son texte, sur la force de
ttrait de la grace interieure, ce
i'il ne dit jamais que de cette vo-
nté prédestinante, qui prévoit,
ui prépare, qui arrange & qui
assûre par une providence infail-
ble, que l'homme assez fort pour
:fuser de consentir, ne le refusera
ourtant pas. *Providentissimâ dis-
ositione præsciti &c. quia non falli-
ur Deus &c.*

Oubliez-vous, s'écria M. Fre-
nont, ces grandes paroles. *Il agit* C. XIV.
u-dedans. Il saisit les cœurs, il les n. 46.
emua & il les attira par leurs volon-

tés mêmes qu'il opera en eux. Si vous ne voyez point la grace efficace par elle-même dans ces paroles, vous ne verrez pas le Soleil en plein jour.

Ces paroles, lui dis-je froidement, ſont les moins fortes de toutes. Elles diſent ſeulement que Dieu n'agit pas ſeulement au-dehors par l'inſtruction, comme Pelage le ſoûtenoit, mais qu'il *agit au-dedans* par une motion intime, qu'il invite, qu'il excite, qu'il touche, qu'il remuë, qu'il aide les volontés, & que ſans contraindre les hommes, il ſçait s'aſſûrer de leurs volontés pour tous les deſſeins tant naturels que ſurnaturels de ſa providence, qu'enfin il le fait par leur vouloir même, qu'il opere en eux, en coôperant avec leurs volontés libres.

Où ſont donc, me repartit M. Fremont tout émû, ces endroits du texte de S. Aug. dont vous dites qu'ils établiroient la doctrine des Pro-

testants, si on les expliquoit ;
me nous le faisons d'une grace
rieure & actuelle ?

Les voici, repris-je, & je vous
ure d'y faire une entiere atten-
. D'un côté vous avez déja
es endroits, où il est démontré
le secours *quo* n'est point la gra-
necessaire *à chaque acte* pour
les Justes & pour tous les fi-
es. Vous avez déja vû que ce
urs est le seul don de la perse-
ance finale, qui n'est donné
aux seuls élûs, & qui ne tombe
sur le seul moment de la fin,
fixe invariablement leur vo-
té dans le bien, & qui les tirant
la liberté du pelerinage, les met
ellement dans la necessité des
heureux. En voilà assez pour
montrer qu'un tel secours ne
t point être l'unique grace inte-
ure de l'état present, puis qu'il
nsuivroit en ce cas que la grace
rieure de l'état present seroit

bornée aux seuls élûs pour le
moment de la fin. C'est un sy
me plus outré & plus odieux
celui des Protestants mêmes.
Protestants n'ont pas nié que b
coup d hommes non prédesti
n'ayent reçû des graces interie
& actuelles. Vous l'avez vû cla
ment dans Calvin. Me voilà d
en plein droit de vous arrêter
court, de vous sommer d'ab
donner à jamais vôtre insoûte
ble explication du secours *quo*
d'en chercher avec moi un au
qui soit Catholique. D'un au
côté S. Aug. parle du secours q
comme d'un secours qui ne la
point la volonté à son libre arbi
Il en parle comme d'un secou
par lequel la volonté se trouve
tuellement avoir déja persev
jusques à la fin, & être déja d
vrée de la tentation du pelerina
C'est un secours par lequel l'ho
C. XII. p. 33. me *ne peut* plus *ni pecher*, *ni mou*

ni abandonner le bien. Ce Pere dit que le caractere propre de ce secours est de ne ressembler point aux *aliments* qui sont laissez au libre arbitre d'un homme, pour choisir de les manger ou de ne les manger pas, mais que ce don qui est *la perseverance* finale *elle-même* opere précisément ce qui est operé par la beatitude, en sorte que comme un homme n'est plus libre de choisir entre la condition d'être bienheureux & celle de ne l'être pas, quand il a déja actuellement acquis la beatitude, de même un homme n'est plus libre de choisir entre les deux partis de perseverer ou de ne perseverer pas finalement, quand il a déja actuellement la perseverance finale. Ce Pere dit que l'homme n'a ce secours qui est la perseverance consommée, que quand *la fin de cette vie le trouve perseverant. Nec eam nisi manentem vitæ hujus invenit finis.* Ce pere nous avertit qu'il

C. XIII. n. 34.

C.XIV. n. 43. & 45.

parle d'un ſecours, auquel *nul arbitre ne reſiſte*, auquel *les volontés des hommes ne peuvent pas* même *reſiſter*, que c'eſt *une puiſſance entierement toute-puiſſante. Omnipotentiſſimam poteſtatem.* Enfin il déclare que c'eſt un don ou ſecours que *beaucoup de perſonnes peuvent avoir, mais que perſonne ne peut perdre.... On peut*, dit-il, *le meriter par une humble priere, mais on ne peut le perdre par aucune obſtination.* C'eſt ce qu'aucun Catholique ne peut jamais dire de la grace interieure & actuelle de l'état preſent.

De don. perſ. c. VI. n. 10.

Quel inconvenient y trouvez-vous, me dit M. Fremont? Voulez-vous être plus Catholique que S. Aug. qui eſt la regle de nôtre foi ſur la grace?

Je ne veux, repris-je, ni abandonner S. Aug. ni vous permettre de le tourner contre l'Egliſe pour faire triompher les Proteſtants.

Venons au détail, me dit M. Fr.

Comment prouverez-vous que le secours *quo* seroit une grace necessitante, si ce secours étoit une grace interieure qui ne laissât point la volonté de l'homme à son libre arbitre ? N'est-il pas vrai de dire que nulle grace efficace par elle-même ne laisse la volonté indifferente & à son propre choix, puis qu'on suppose qu'elle la détermine invinciblement ?

Calvin & Luther même, repris-je, n'ont jamais prétendu établir aucune grace plus necessitante, que celle qui ne *laisse* point l'homme à sa volonté, & *à son libre arbitre* pour choisir. Comment pourroit-on dire que la volonté est laissée à son libre arbitre pour consentir à la grace, ou pour lui refuser son consentement, supposé que la volonté ne soit pas laissée à son libre arbitre pour refuser de consentir ? *Posse dissentire, si velit.* Oseriez-vous affirmer tout ensemble ces deux

propositions contradictoires, l'une que le consentement ou le refus de consentir n'est point *laissé au libre arbitre* dans l'état present, l'autre que la volonté, au choix de laquelle le refus de consentir n'est point laissé, peut neanmoins refuser son consentement. Si vous tombiez dans une si palpable contradiction, tous les Protestants en riroient. Ils ne manqueroient pas de se prévaloir d'un langage si peu serieux. En un mot ils ne demanderont jamais une grace plus necessitante que celle qui n'est point laissée au libre arbitre de nos volontés.

La prémotion des Thomistes, se recria M. Fremont, n'est point laissée au libre arbitre pour le consentement ou pour le refus de consentir.

Faut-il s'en étonner, repris-je? N'avez-vous pas vû que la volonté selon les vrais Thomistes a toûjours cette prémotion toute prête,

à moins qu'elle ne mette par son propre choix un empêchement pour ne la point recevoir, & qu'elle ne la refuse ? N'avez-vous pas vû que cette prémotion est l'action même déja commençante ? Vous étonnez-vous de ce que l'action déja presente n'est point laissée au libre arbitre pour y joindre son refus d'agir ? Voudriez-vous qu'il fut *laissé a la volonté* de vouloir ou de ne vouloir pas quand elle veut déja ? Ce seroit faire durer trop tard la liberté, aprés qu'il n'en est plus question pour l'acte déja present. Mais si vous mettez dans le moment de la déliberation, qui est essentiel à la liberté, un attrait de plaisir plus fort que la volonté même, elle n'est en ce cas ni déliée, ni dégagée ni indifferente, ni laissée à son libre arbitre pour choisir entre consentir & ne consentir pas. Au contraire elle est en ce cas, liée, engagée, invinciblement détermi-

née à consentir, & impuissante de refuser son consentement. En ce cas, loin d'être laissée à son libre arbitre, elle est enlevée à son libre arbitre, & invinciblement necessitée à consentir. Voilà tout ce que les Protestants ont soûtenu depuis prés de deux siecles contre l'Eglise. Voulez-vous mettre S. Aug. de leur côté, & l'ôter à l'Eglise Catholique vôtre Mere ?

Vous avez soûtenu, me disoit M. Fremont, ce qui est insoûtenable, sçavoir que le secours *quo* de S. Aug. est l'immortalité & l'impeccabilité même des bienheureux. C'est ce que le S. Docteur ne dit nullement.

Lisez, repris-je, & rendez gloire à Dieu. *Il faut donc*, dit-il, *considerer avec application & exactitude, en quoi précisement ces deux choses sont differentes entr'elles. L'une est de pouvoir ne pecher pas, & l'autre de ne pouvoir pecher. L'une de*

De corr. & gr. c. XII. n. 33.

pouvoir ne mourir point, & l'autre de ne pouvoir mourir. L'une de pouvoir n'abandonner pas le bien, & l'autre de ne pouvoir pas l'abandonner.... La premiere liberté (sçavoir celle d'Adam au Paradis terrestre) *étoit de pouvoir ne pecher pas. La derniere est beaucoup plus grande, sçavoir celle de ne pouvoir plus pecher. La premiere immortalité consistoit à pouvoir ne mourir point. La derniere sera beaucoup plus grande, puis qu'elle consistera à ne pouvoir plus mourir. La premiere felicité étoit le pouvoir de perseverer en n'abandonnant pas le bien. La derniere est de perseverer en ne l'abandonnant pas.*

Je vous entends, me dit M. Fr. Vous voulez que comme le secours *sine quo non* mettoit Adam dans le simple pouvoir *de ne pecher pas, d'éviter la mort, & de perseverer,* le secours *quo* mette les élûs dans l'actuelle impeccabilité, immortalité, & perseverance finale, qui ne

laisse plus l'homme à son libre arbitre, parce qu'il ne le laisse plus dans la liberté du pelerinage, & qu'il le fixe dans l'heureuse necessité des Anges & des Saints du ciel. Mais voici un mot, qui doit vous embarrasser. S. Aug. parle du secours *quo* comme d'un secours present & journalier, au lieu qu'il ne represente cet état d'impeccabilité & d'immortalité, que comme un effet futur de ce secours. *Novissima erit &c.*

Cette expression, repris-je, ne m'embarrasse nullement. Elle convient parfaitement au don de la perseverance finale. Puis qu'il ne s'agit ici que de la seule perseverance de la fin ou dernier moment de la vie, S. Aug. a du la marquer comme n'étant pas encore presente, & comme n'étant encore que future à l'égard de tous les élûs, qui sont encore vivants ici-bas, & qui n'ont point encore fini leur pelerinage, ni par consequent leur état

de liberté pour pecher ou ne pecher pas. On ne ſçauroit jamais trop remarquer que le S. Docteur met enſemble ces trois choſes, comme les trois effets inſéparables du ſecours *quo*. 1. *Ne pouvoir plus pecher*, 2. *ne pouvoir plus mourir*, 3. avoir eu la perſeverance, ce qui eſt *ne pouvoir plus abandonner le bien*. Voilà ce qui n'eſt encore que futur pour les élûs vivants. Mais voilà ce qui eſt déja preſent pour tout élû, en qui ſe trouve actuellement la perſeverance finale, ou fin de ſa vie en perſeverant. On ne peut plus mourir quand on eſt déja mort, ni pecher quand on a déja perſeveré juſqu'à la fin de la vie. Voilà ce qui n'eſt nullement laiſſé au libre arbitre pour conſentir ou refuſer ſon conſentement; car il ne dépend point de nôtre choix de mourir ou de ne mourir pas. La ſortie du pelerinage eſt l'entrée dans la celeſte patrie. La

fin de la liberté pour perſeverer ou ne perſeverer pas, eſt le commencement d'une heureuſe neceſſité de perſeverer à jamais.

Comme M. Fr. cherchoit des évaſions ſubtiles & ſans fin, je lui fis remarquer, que ſelon le texte du S. Docteur, les deux ſecours *ſinè quo non* & *quo* viennent immediatement aprés l'explication de ces deux états, & qu'ils y répondent préciſement, comme la cauſe eſt proportionnée à ſon effet. *Itemque*, dit S. Auguſtin, *ipſa adjutoria diſtinguenda ſunt*. C'eſt comme s'il diſoit. Il faut diſtinguer les ſecours comme nous venons de diſtinguer les états qu'ils produiſent. Le ſecours *ſinè quo non* étoit pour Adam *comme les aliments*, ſans leſquels on ne peut vivre & avec leſquels on peut mourir, en refuſant de les manger. Voilà un ſecours qui *laiſſe* la volonté *à ſon libre arbitre* ou choix pour pecher ou pour

C. XII. n. 34.

ne pecher pas, pour mourir ou pour ne mourir pas, pour abandonner le bien, ou pour perſeverer. Ce ſecours laiſſe la volonté libre. Mais le ſecours *quo* n'eſt nullement de même. Il eſt la beatitude, que l'homme n'a point, & par *laquelle il devient* actuellement *bienheureux*, dés qu'elle lui eſt donnée. *At verò beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit,* CONTINUO FIT BEATUS. Voilà le don actuel de la beatitude celeſte, qui finit la liberté du pelerinage, & qui commence l'impeccabilité des bienheureux. C'eſt pourquoi S. Aug. ajoûte. *Mais maintenant pour les Saints prédeſtinez au Royaume de Dieu par ſa grace, il ne leur eſt pas donné un ſecours de perſeverance tel* que celui d'Adam, qui le laiſſoit à ſon libre arbitre, & qui ne le rendoit point impeccable, *mais il eſt tel, que Dieu leur donne la perſeverance elle-même. Sed tale ut eis perſeverantia ipſa done-*

tur.... En sorte, ajoûte-t'il, *qu'ils ne soient que perseverants par ce don.*

C'est une perseverance, de tout le cours de la vie, disoit M. Fremont, qui est operée par l'efficacité de la grace, & qui dure jusqu'à la fin.

Non, non, lui repliquai-je, c'est la fin elle-même qui survient tout à coup par la misericorde de Dieu. Elle trouve l'homme perseverant. Elle le fixe. Elle ne le laisse plus à son libre arbitre. Elle le tire du pelerinage. *Nec eam nisi manentem vitæ hujus inveniet finis.* C'est tout ensemble le don de la perseverance finale & celui de la beatitude; car la fin de la vie qui trouve l'homme perseverant, & le commencement de la beatitude sont la même chose. On ne sort du pelerinage, ou l'on étoit libre, qu'en entrant dans la patrie, où l'on ne l'est plus. On ne finit la vie qu'en mourant. On ne sort de ce monde,

que par son entrée dans l'autre. Il ne faut donc point s'étonner, poursuivis-je, si ce coup salutaire se fait indépendamment du libre arbitre par une providence *entierement toute-puissante*, à laquelle *les volontés des hommes* ne resistent ni *ne peuvent resister. Non posse resistere &c. Omnipotentissimam potestatem.*

M. Fr. qui voyoit tout son systême renversé sans ressource par les fondements, ne se lassoit point de soûtenir que le secours *quo* n'est point la fin de la vie qui fixe la perseverance, mais seulement la perseverance journaliere que la grace efficace opere, & qui dure jusqu'à la fin.

Alors je lui dis doucement ces mots. S. Augustin va vous répondre pour moi. *Je parle*, vous dit-il, *de la fin par laquelle cette vie finit, & dans laquelle seule il y a un danger de chûte. C'est pourquoi il est toûjours incertain, pendant que cette vie* *De don. perf. c. 1. n. 1.*

dure, si un homme a reçû ce don ... Je ne dispute point sur les mots, si on croit devoir donner le nom de perseverance a celle du temps où l'on se trouve. Mais pour celle dont nous parlons maintenant, par laquelle on persevere en J. C. jusqu'a la fin, on ne doit dire qu'un homme l'ait euë en aucune façon, s'il n'a pas perseveré jusqu'a la fin. Qui non perseveraverit usque in finem. Voilà une perseverance déja consommée. Or la fin de la perseverance n'a point pû arriver sans le commencement de la beatitude.

Vous n'allez point jusqu'à ma difficulté, crioit M. Fremont. Je rejette tout autant que vous une perseverance qui ne continuë pas jusqu'à la fin. Mais je soûtiens qu'il ne s'agit point ici du secours *quo*, comme d'une providence qui fixe l'homme dans le bien par la fin de sa vie. Je soûtiens qu'il s'agit seulement du secours *quo* comme d'une

ne grace interieure & efficace, qui détermine invinciblement la volonté au bien jusqu'à la fin de la vie presente. Voilà à quoi vous ne répondez rien de précis.

S. Augustin, repris-je, vous y répond pour moi. Il vous a déja dit que ce don de perseverance ne laisse point la volonté à son libre arbitre, que c'est *la fin de cette vie* elle-même qui *trouve l'homme perseverant. Nec eam nisi manentem vitæ hujus inveniet finis.* Il ajoûte que cette perseverance est *la beatitude* elle-même, par laquelle l'homme *devient* actuellement *bienheureux*, & avec laquelle il ne peut plus ne le pas être. *Cùm data fuerit continuò fit beatus.* Il vous dit que c'est la parfaite délivrance des tentations du pelerinage, où l'homme *ne peut plus ni pecher, ni mourir, ni abandonner le bien*, ni cesser de perseverer puis qu'il a déja perseveré jusqu'à la fin. Que voulez-

vous de plus ? Enfin ce Pere vous crie ces mots décisifs. *Ceux qui disputent sur cette perseverance ne font pas assez d'attention à ce qu'ils disent; car nous parlons de celle par laquelle on persevere jusqu'à la fin. On persevere finalement, si on la reçoit; mais si on ne persevere point jusqu'à la fin, on ne l'a point reçûë.... Qu'on ne dise donc point que la perseverance finale a été donnée à quelqu'un, si ce n'est aprés que la fin sera venuë, & qu'aprés que celui qui l'aura reçûë aura été trouvé avoir perseveré jusqu'à la fin.* NISI CUM IPSE VENERIT FINIS, ET PERSEVERASSE, CUI DATA EST, REPERTUS FUERIT USQUE IN FINEM. Vous le voyez, disois-je. S. Augustin vous avertit qu'il ne s'agit point d'une perseverance libre qui mene jusqu'à la fin, mais de *la fin* elle-même, comme déja arrivée, qui finit l'usage de la liberté, & qui fixe l'homme dans un état impeccable.

'e veux autant que vous que le
)octeur parle de la fin, s'écrioit
lus en plus M. Fr. Mais je veux
ce ſoit l'efficacité invincible de
race interieure qui mene la vo-
é à cette fin.

'ous le voulez ſans preuve, lui
iquai-je, & en voilà aſſez pour
s arrêter tout court. De plus S.
;. vous refute, en vous diſant
c'eſt *la fin* elle-même qui fixe la
nté, & qui eſt tout enſemble la
everance actuelle & la beatitu-
ou impeccabilité. Pour la gra-
nterieure il eſt clair comme le
, qu'elle ne peut jamais faire
e perſeverance invariable,
nd même vous la ſuppoſeriez
ace & neceſſitante comme
enius. Quelque délectation
rieure & invincible que vous
oſiez dans un moment, elle ne
nullement la volonté, puiſque
us ſuppoſez un autre moment,
ſuive encore celui-là, la délec-

tation pourra y varier, & si elle y varie la volonté variera aussi, ainsi vous ne parviendrez jamais par la grace necessitante même, à assûrer la perseverance invariable. En un mot il n'y a que la seule fin, qui fasse cette perseverance inamissible & invariable de l'hôme, de laquelle seule il s'agit ici. En un mot il n'y a aucune grace qui ne puisse varier, & faire varier la volonté de l'homme. Il n'y a que la fin seule qui exclut toute variation, qui fixe tout, & qui est le dernier sceau de l'œuvre de Dieu. Cessez donc d'attribuer ce coup décisif & invariable à la grace interieure, qui peut elle-même toûjours varier. Avoüez de bonne foi qu'on ne peut l'attribuer qu'à la seule fin du pelerinage, qui est le commencement de la beatitude celeste, où l'homme ne peut plus *ni mourir, ni pecher, ni abandonner le bien, ni cesser de perseverer.*

C'eſt un ſophiſme que vous fai-
tes, crioit encore M. Fremont.

C'eſt un ſophiſme, repris-je en riant, que S. Aug. vous fait. Il met tellement le ſecours *quo* dans la fin déja arrivée. *Niſi cùm ipſe venerit finis*, qu'il décide que ce ſecours ne peut jamais être perdu. *Beaucoup de perſonnes*, dit-il, *peuvent l'avoir, mais aucune ne peut le perdre... Ce don peut être merité par une humble priere. Mais dés qu'il eſt donné, perſonne ne peut le perdre même par ſon obſtination; car aprés qu'un homme a perſeveré juſqu'a la fin, il ne peut plus perdre ni ce don, ni aucun des autres qu'il pouvoit perdre auparavant. Comment donc peut-on perdre un don par lequel on ne peut plus perdre les autres mêmes; qui auroient pû ſe perdre*? Voilà la fin qui peut ſeule mettre tout hors de peril par l'impeccabilité, qu'elle opere dans ce moment. Voudriez-vous dire que l'unique grace interieure & actuel-

le de l'état present eſt *inamiſſible* pour tous ceux qui l'ont ? *Nullus amittere &c.* Les Proteſtants n'en ont jamais tant dit contre l'Egliſe.

Je ne crains nullement, me dit M. Fremont, de ſoûtenir que la grace interieure & actuelle de la fin, c'eſt à dire du dernier moment de la vie, eſt inamiſſible.

C'eſt la fin du pelerinage, repris-je, & non pas l'efficacité de la grace qui rend la grace inamiſſible. C'eſt la fin qui fixe la grace même, qui fait qu'elle ne peut plus ni ſe perdre, ni varier. C'eſt préciſement la fin qui fait ce que S. Aug. exprime par le terme *quo*. C'eſt le ſecours par lequel on eſt déja finalement perſeverant & délivré des variations du pelerinage. De plus quand même vous voudriez donner le nom de ſecours *quo* à une grace interieure, vous ne pourriez donner le nom de ſecours *quo* ni aux graces des Fidelles & des Juſtes

non prédestinez, ni même à toutes celles des prédestinez qui regardent chaque acte dans le cours de la vie. *Ad singulos actus.* La preuve en est démonstrative. La voici. S. Aug. borne évidemment le secours *quo* au seul dernier moment, où l'homme a déja actuellement la perseverance finale même qui ne peut plus être perduë. *Non nisi manentem vitæ hujus inveniet finis &c. Nullus amittere potest &c.*

Vous voulez donc, me dit M. Fr. avec amertume, attaquer par ses fondemens toute grace efficace.

Nullement, repris-je. D'un côté la grace efficace est une verité de foi. D'un autre côté la grace efficace par elle-même est une opinion permise & enseignée dans l'Ecole des Thomistes. A Dieu ne plaise que j'attaque jamais ce que l'Eglise laisse en liberté. Je ne suis ici qu'un simple commentateur du texte de S. Augustin, & je soûtiens

ſur l'évidence de ce texte, que le ſecours *quo* n'eſt point la grace interieure, & neceſſaire *à chaque acte dans le cours de la vie. Ad ſingulos actus.* Je ſoûtiens que ce ſecours ſpecial eſt le ſeul don de la perſeverance finale qui n'eſt donné qu'aux ſeuls élûs par la ſeule fin.

En donnant une ſi bizarre explication du texte de S. Auguſtin, me dit M. Fremont, vous ſappez tous les fondemens de la grace efficace par elle-même.

Ce n'eſt pas mon deſſein, lui repliquai-je. Mais voulez-vous que je ſoûtienne qu'il n'y a point dans l'état preſent d'autre grace interieure que le ſecours *quo*? En ce cas on ne peut plus reculer. Il faut aller plus loin que les Protèſtants même contre toutes les déciſions de l'Egliſe. Dans cette monſtrueuſe ſuppoſition il n'y a plus depuis la chûte d'Adam aucune grace interieure & actuelle que pour les

ſeuls

ſeuls élûs, & pour le ſeul moment de la fin. Il n'y a plus aucune grace interieure & actuelle que celle qui prévient *inévitablement & invinciblement* nos volontés. Il n'y a plus aucune grace interieure & actuelle qui ſoit *laiſſée au libre arbitre* pour choiſir entre conſentir & ne conſentir pas. *Poſſe diſſentire ſi velit.* Il n'y a plus aucune autre grace interieure & actuelle, que celle qui eſt *la perſeverance* finale *elle-même.* Il n'y a plus aucune autre grace interieure & actuelle, que celle qui eſt *la beatitude* même, que celle qui eſt la délivrance des tentations du pelerinage, que celle qui fait qu'on *ne peut plus ni pecher, ni mourir, ni abandonner le bien*, ni ceſſer de perſeverer. Il n'y a plus aucune autre grace que celle qui eſt *la fin même de cette vie. Finem dico hujus vitæ*, que celle que perſonne ne *peut plus perdre* dés qu'on l'a. *Nullus amittere.* Quiconque croit qu'il

n'y a plus d'autre grace interieure & actuelle que celle-là, n'est point Catholique. Il est beaucoup plus égaré que tous les Protestants.

Quelle autre explication, me dit M. Fremont, esperez-vous donner au secours *quo*, en rejettant celle-là ?

Commencez, repris-je, par rejetter de bonne foi celle-là. Ensuite nous chercherons ensemble une autre explication, qui ne soit pas indigne du S. Docteur & incompatible avec la vraye foi.

Je suis pressé, dit M. Fremont, d'aller voir un ami malade. Mais je reviendrai Dimanche aprés Vêpres. J'espere vous démontrer alors que le secours *quo* ne peut être qu'une grace interieure & invincible à nos volontés. Il sortit aussitôt. Vous serez exactement informé de tout ce que nous dirons Dimanche prochain. Je suis &c.

XI.



XI. LETTRE.

Qui est la troisiéme sur le livre de la correction & de la grace de saint Augustin, & sur le secours que ce Pere nomme quo.



E vis arriver hier dans mon cabinet M. Fremont avec un livre en main. C'étoit celui de la correction & de la grace, où il avoit marqué avec un crayon tous les endroits qui semblent exprimer l'operation d'une grace interieure pour l'état du pelerinage de cette vie. Il s'agit, me dit-il, d'une grace qui *conduit l'homme à la douleur salutaire de la penitence*, & qui fit de *Pierre reniant* De corr. & gr. c. IV. n. 7. & 8.

J. C. un autre Pierre *pleurant* sa chûte. Il s'agit de la foi de saint Pierre & de la grace interieure qui
C. VIII. n. 17. lui inspiroit *une tres-libre, tres-courageuse, tres-invincible, tres-perseverante volonté.* Il s'agit d'une grace plus puissante que celle du premier état, & *qui fait même qu'on*
C. XI. n. 31. *veut. Quâ etiam fit ut velit.* C'est une grace dont le caractere essentiel est d'être toute efficace, en sorte qu'elle ne seroit plus ce qu'elle est, si elle n'operoit pas le bon vouloir
Ibid. de l'homme. *Nisi etiam efficiatur ut velit.* C'est une grace tellement efficace au-dedans que son efficacité est la raison essentielle du bon
C. XII. n. 38. vouloir qu'elle prépare. *Operatur & velle..... Ideò sic velint, quia Deus operatur ut velint.* Cette grace n'est point une providence exterieure, mais un attrait interieur & immediat, qui *détermine inévitablement & invinciblement la vo-*
Ibid. *lonté de l'homme. Divinâ gratiâ in-*

declinabiliter & insuperabiliter age-retur. C'est *une puissance entierement toute-puissante* qui attire interieurement les volontés, de sorte que *nul arbitre ne lui resiste*, & que *les volontés des hommes ne peuvent pas* même *lui resister. Nullum hominum resistit arbitrium, ... humanas voluntates non posse resistere ...: habens omnipotentissimam potestatem.* Enfin le S. Docteur, pour refuter par avance vôtre explication illusoire, nous avertit que c'est une grace interieure, qui *agit au-dedans*, qui *saisit les cœurs*, qui *les remuë*; & qui *les attire par les vouloirs mêmes ou actes de volonté, qu'il* opere *en eux.* Oseriez-vous dire que le S. Docteur pouvoit ajoûter quelque autre terme plus décisif, pour exprimer un attrait de grace interieure, operante, efficace, inévitable, invincible, & toute-puissante?

C.XIV. n. 43. & 45.

Ibid. n. 45.

A ces mots M. Fr. se tût, & attendit ma réponse. Puis voyant

que je ne répondois rien, il ajoûta ces paroles. Remarquez que ce Pere fait une exacte comparaison des deux graces des deux états. Comme celle du premier état étoit sans doute interieure, & seulement suffisante, ou de simple pouvoir, celle du second état est aussi interieure, mais efficace, & toute d'action. L'une & l'autre a été donnée immediatement à la volonté. Répondez, me dit-il, répondez en termes clairs & précis à une telle preuve, ou avoüez de bonne foi que ces textes ne vous laissent rien à répondre.

J'ai déja démontré, lui répliquai-je, que cette explication renverse la foi Catholique & va plus loin que l'heresie des Protestants. Ainsi supposé qu'on ne pût point expliquer naturellement le texte de S. Aug. dans un autre sens, il faudroit recourir aux explications les plus benignes, il faudroit éviter

le l'expliquer suivant la rigueur du sens litteral, & le ramener au dogme de la vraye foi. Il faudroit supposer, qu'il auroit un peu exageré par un excez de zele contre l'impieté Pelagienne.

C'est ainsi qu'on parle, disoit M. Fremont en souriant, quand on n'a plus aucune ressource ni aucune évasion. Je prends à témoin le monde entier que vous n'osez entreprendre d'expliquer à la lettre le texte de S. Augustin, par ce que vous sentez qu'il vous accable. Vous ne pouvez vous sauver que par des contorsions données à son texte. En voilà assez.

Non, repris-je, ce n'est pas assez, & vous allez voir combien vôtre triomphe est imaginaire.

1. Croyez-vous que je sois obligé de prouver que S. Aug. ne parle de la grace interieure en aucun endroit du Livre de la correction & de la grace? Si vous le prétendez,

vous êtes dans une erreur visible, S. Aug. parle dans ce livre de diverses graces tant interieures qu'exterieures. Il est vrai seulement qu'il y parle sur tout de la grace qui est le don de la perseverance finale. Voici l'objection qui l'engageoit à en parler à fonds. Quelqu'un de ses adversaires raisonnoit ainsi. *J'ai reçû la foi qui opere par l'amour, mais je n'ai pas reçû la perseverance.* Cet adversaire concluoit qu'on ne pouvoit point le reprendre, sur ce qu'il ne faisoit point ce qu'il n'avoit pas reçû de faire. Il est vrai que depuis cet endroit le S. Docteur parle presque toûjours de la perseverance *jusqu'à la fin.* Mais ne voyez-vous pas que la perseverance finale, qui est la fin dans le bien, suppose necessairement une grace interieure, sans laquelle l'homme n'auroit pas pû se trouver actuellement dans le bien, & qui précede visiblement cette fin bienheureuse?

C. VI. n. 10.

insi le secours *quo*, qui est le
on de cette fin dans la pieté, sup-
ose une grace interieure, quoi qu'il
e consiste pas précisement dans
ette grace. S. Aug. ne commence
parler de la perseverance finale
u'au chap. VI. nombre 10. Depuis
et endroit jusqu'à la fin du livre,
joint toûjours ensemble deux
hoses pour composer la perseve-
ance finale. L'une est la grace in-
erieure, sans laquelle l'homme ne
eut ni commencer le bien, n'y y
erseverer ; l'autre est la fin, sans
aquelle la grace & la bonne volon-
é de l'homme ne peuvent jamais
voir rien de fixe.

Il faut, disoit M. Fremont, que
ette grace interieure qui prépare
a perseverance finale soit efficace.

Oüi, lui repliquai-je ; mais S.
Aug. ne décide point qu'elle est
efficace par elle-même. Elle *in-* *De sp. & litt. c. 34.*
struit en sorte qu'elle persuade. Elle
est donnée *en la maniere que Dieu* *Ad simpl. l. 1. q. 2.*

ſçait être congruë afin que l'homme *ne rejette point* l'attrait de la vocation. Le conſentement de la volonté, quoique entierement libre parce que l'attrait n'eſt point plus fort qu'elle, arrive neanmoins avec certitude, *parce que Dieu ne ſe trompe point* dans ſa préſcience. Mais malgré cette efficacité de la grace il n'y a rien de fixe pour la perſeverance finale que par la fin. C'eſt elle qui ſurvient pour aſſurer l'ouvrage. La grace interieure diſpoſe, prépare, tient la volonté en état. Mais c'eſt uniquement la fin, qui fixe, qui aſſûre, qui ôte même au choix douteux du libre arbitre ce que Dieu veut rendre infailliblement futur. En effet rien ne délivre de la tentation du pelerinage que la fin du pelerinage même. Rien ne met un vaiſſeau hors des dangers de la tempête que l'arrivée au port. Remarquez, je vous prie, que ſi la grace interieure conſiſtoit

De corr. & gr. c. XII. n. 14

dans une délectation superieure du bien, qui fut plus forte pour attirer le consentement de la volonté, que la volonté elle-même n'est forte pour refuser ce consentement, Dieu n'auroit aucun besoin de recourir par sa providence au coup de la mort pour abreger la tentation de la vie. Il n'auroit qu'à continuer la délectation superieure du bien qui assûreroit invinciblement la perseverance de tous les élûs.

C'est précisement ce que Dieu fait, s'écria M. Fremont.

C'est précisement, repris-je, ce que S. Aug. ne dit jamais. Au contraire il nous represente une mort prématurée & anticipée comme le remede assûré à la fragilité & à l'inconstance de la volonté de l'élû qui rend tout douteux malgré la grace interieure, dont il est secouru.

Où trouvez-vous cette doctrine, me dit dédaigneusement M. Fremont?

Dans le livre de la correction & de la grace, repris-je. Tenez, lisez. Aussi-tôt je lui fis lire ces mots.
C. VII. n. 13. *Pour tous ceux qui sont separez de cette masse de condamnation originelle par la liberalité de la grace de Dieu, sans doute il leur est procuré d'entendre prêcher l'Evangile.... Ils perseverent jusqu'à la fin, ... aprés avoir reçû la grace en tout âge, ils sont enlevez aux perils de cette vie par une prompte mort. In qualibet ætate periculis hujus vitæ mortis celeritate subtrahuntur.* Voilà, repris-je, d'un côté la grace interieure & actuelle que les prédestinez reçoivent pour chaque acte dans le cours de leur vie. De l'autre côté ils reçoivent deux secours exterieurs de providence qui ne sont nullement *laissez* au choix de leur *libre arbitre.* L'un regarde l'entrée & l'autre la sortie de l'état de tentation. Le premier secours est la prédication de *l'Evangile*, qu'il leur est *procu-*

ré d'entendre. L'autre eſt *une prompte mort* qui les met hors de la tentation du pelerinage. *Mortis celeritate ſubtrahuntur*. C'eſt le coup miſericordieux de la mort qui ſurvient à propos, aprés que Dieu a préparé la volonté par une grace interieure *qu'il ſçavoit être congruë*, afin qu'elle ne fut point rejettée.

M. Fr. n'avoit gueres le goût de lire plus long-temps. Il craignoit de trouver plus qu'il ne cherchoit. Mais je le preſſai de continuer. Il lût donc ces mots.

Il faut s'étonner, & même s'étonner tres-fortement, de ce que Dieu ne donne point la perſeverance à quelques-uns de ſes enfans, ... pendant qu'il remet tant de crimes aux enfans étrangers, (c'eſt à dire aux enfans des Infidelles) *& pendant qu'il les fait ſes enfans en leur donnant la grace* du Baptême.... *Il exclut de ſon Royaume certains enfans de ſes amis, leſquels enfans ſortent de ce monde*, C. VIII n. 18.

étants encore petits & sans Baptême, lui qui leur procureroit sans doute, s'il le vouloit cette grace &c.... En même temps il fait tomber certains enfans de ses ennemis dans les mains des Chrétiens, & il les introduit dans son Royaume par le Baptême... C'est au rang de tels secours qu'il faut mettre la perseverance.

Vous le voyez, lui dis-je. Le secours qui fait qu'on persevere finalement, est la fin même qui arrive par pure providence aux adultes, comme le Baptême aux petits enfans. Mais de grace continuez vôtre lecture.

Ibid. n. 15. Alors M. Fr. lût ces mots. *Qu'ils répondent, s'ils le peuvent, pourquoi Dieu n'a-t'il point enlevé des perils de cette vie certains hommes pendant qu'ils vivoient selon la foi & la pieté, de peur que la malice ne changeât leur cœur? .... On ne peut pas dire que Dieu ne fait pas ce don à qui il lui plaît, & que l'Ecriture ment, quand*

elle dit de la mort comme prematurée d'un homme juste. IL A ESTÉ ENLEVÉ DE PEUR QUE LA MALICE &c. MORTE VELUT IMMATURA &c... *D'où vient que Dieu donne un si grand bienfait aux uns, & qu'il ne le donne point aux autres, lui en qui il n'y a ni injustice, ni acception de personnes, & dont la puissance regle combien de temps chacun demeure en cette vie, laquelle vie est nommée une tentation sur la terre. Puis qu'ils sont contraints d'avoüer, que c'est un don de Dieu que l'homme finisse cette vie, avant qu'il change de bien en mal, & qu'ils ignorent pourquoi ce don est accordé aux uns & non aux autres, ils doivent avoüer que la perseverance dans le bien est un don de Dieu selon les Ecritures.*

Remarquez, lui dis-je, la difference essentielle, qui est entre la grace interieure, & le temps du pelerinage. Quoique la grace interieure soit un don entierement

surnaturel & purement gratuit; Dieu la doit neanmoins à sa promesse purement gratuite, & à la justice de ses commandemens. Il commande des actes surnaturels, qui sont selon S. Augustin autant impossibles à tout homme sans grace actuelle, qu'il est impossible *de naviger sans navire; de parler sans voix, de marcher sans pieds, & de voir sans lumiere.* Il n'y a rien de plus impie & de plus blasphematoire contre Dieu que de dire que Dieu refuse à certains Justes la grace interieure & actuelle pour pouvoir perseverer finalement au moment décisif de leur éternité. Saint Augustin crie pour tous les actes commandez & pour tous les temps de la vie, où il faut les faire que *Dieu ne commande point l'impossible....& qu'il aide afin qu'on puisse* les accomplir. Il assûre que *Dieu n'abandonne aucun homme, à moins qu'il n'en ait été auparavant abandonné;*

De gest. pel. c. I.

De nat. & grat. c. XLIII. *n.* 50. *In sp.* 40. *n.* 5. *de nat & gr. c.* XXVI. *n.* 29.

Il dit que quand *Dieu donne au ten-* In ſp. LXI.
tateur le pouvoir de tenter, il donne n. 20.
lui-même ſa miſericorde à l'homme tenté. Car le diable, ajoûte-t'il, *n'a la permiſſion de tenter que juſques à une certaine meſure.... Ne craignez donc point que le tentateur ait la permiſſion d'agir, puiſque vous avez un Sauveur plein de miſericorde.* Il dit que *l'homme eſt aidé par la grace,* De gr. &
afin que le commandement ne ſoit pas lib. arb.
fait à ſa volonté ſans juſtice. Il re- c. IV. n. 9.
pete en toute occaſion cette verité fondamentale. D'ailleurs ſi Dieu ne refuſe jamais à l'homme la grace neceſſaire à chaque acte quand le commandement le preſſe, à plus forte raiſon doit-on croire comme une verité de foi, qu'il ne refuſe point aux Juſtes non prédeſtinez au moment déciſif de leur mort la grace interieure, ſans laquelle il leur ſeroit auſſi impoſſible de perſeverer, de s'abſtenir du peché, & d'éviter leur éternelle damnation

qu'il eſt impoſſible *de naviger ſans navire, de parler ſans voix, de marcher ſans pieds, & de voir ſans lumiere.* Voilà le point où vôtre ſyſtême doit faire horreur à tout homme qui connoît la juſtice & la bonté de Dieu. Ainſi nul homme qui a le Chriſtianiſme réel dans le cœur, ne ſe reſoudra jamais à faire dire à S. Auguſtin que Dieu refuſe impitoyablement à tout Juſte non prédeſtiné la grace interieure & actuelle ſans laquelle la perſeverance lui eſt impoſſible. La langue n'a point de termes aſſez affreux pour qualifier une doctrine ſi impie, ſi monſtrueuſe & ſi contraire à celle de S. Aug. Mais il n'en eſt pas du temps, comme de la grace interieure. Quand Dieu donne la grace interieure, il ne doit aucun moment à aucun Juſte. Il eſt en plein droit de les enlever en chaque moment du pelerinage, & chacun d'eux eſt viſiblement inexcuſable,

ısable, s'il n'est pas toûjours prêt
n chaque moment, puisque la
race interieure lui donne de quoi
être. De là il faut conclure que
uand S. Aug. parle de ce *grand*
ienfait, sçavoir de ce don de la perse-
erance finale, que Dieu accorde à
ertains Justes & qu'il n'accorde à
ucun des Justes non prédestinez, il
st clair comme le jour qu'il ne parle
oint de la grace interieure & ne-
essaire pour pouvoir perseverer,
nais seulement d'une providence
xterieure pour abreger ou pour
'abreger pas le temps de la tenta-
ion. *Cur .... non tunc de vitæ hujus*
ericulis rapuit...r Donum Dei esse
t finiat homo vitam istam ante-
quam ex bono mutetur in malum.
Cur autem aliis donetur, aliis non
donetur &c. Il y a des Justes, dit
ce Pere, qui *sont enlevez aux perils*
de cette vie par une mort prompte
pendant que d'autres ne le sont pas.
Periculis hujus vitæ mortis celeritate

subtrahuntur. Voilà le don special de la perseverance finale. Voilà le *grand bienfait.* Voilà le secours que S. Aug. nomme UNE MORT COMME PREMATURE'E. MORTE VELUT IMMATURA.

M. Fr. au lieu de me répondre cherchoit dans le livre l'endroit où S. Aug. parle de la grace qui meut la volonté.

Je vous ai déja dit plusieurs fois, repliquai-je, que le don de la perseverance, qui est *la mort prompte & comme prématurée*, avant que le Juste s'égare, suppose visiblement une grace interieure & actuelle qui a précedé & qui a attiré la volonté de cet homme *en la maniere que Dieu a sçû être congruë*, pour le mettre en bon état. Mais il y a une difference essentielle entre le secours interieur qui a précedé, & par lequel la volonté a été préparée librement, & le secours exterieur qui n'est

point *laissé au libre arbitre* & qui se fixe à jamais dans le bien par *une mort comme prématurée avant qu'il change du bien au mal.* Voilà précisement, poursuivis-je, le secours qui est *la beatitude* même, avec laquelle on n'est point libre de n'être pas bienheureux. *Quia & si data fuerit homini beatitudo, continuò sit beatus.* n. 341 Le voilà ce secours qui fait *qu'on ne peut plus ni pecher, ni mourir, ni abandonner le bien.* n. 331 La raison en saute pour ainsi dire aux yeux. La foi de tels hommes durera sans doute jusqu'à la fin, parce que la fin elle-même viendra à la hâte comme au-devant de cette foi, pour en prévenir la défaillance, & pour la fixer. C'est *la fin* même *de cette vie qui trouvera l'homme perseverant. Nec eam nisi manentem vitæ* n. 341 *hujus inveniet finis.*

Subtilisez tant qu'il vous plaira, dit M. Fr. Il n'en sera pas moins

évident que le S. Docteur repréſente le ſecours *quo* comme une grace interieure qui *détermine inévitablement & invinciblement la volonté.*

On pourroit, lui repartis-je, entendre ces paroles d'une grace interieure, comme je l'ai déja remarqué. En ce cas ce ſeroit la grace qui auroit précedé immediatement la perſeverance finale, & qui y auroit préparé la volonté de l'homme. On pourroit dire qu'elle détermine *inévitablement & invinciblement* la volonté à perſeverer dans ce moment-là, parce qu'il eſt impoſſible, comme ce Pere le dit, *que Dieu ſe trompe* dans la préſcience qu'il a du conſentement tres-libre de la volonté. *Quia Deus non fallitur.* Cette explication conforme à la lettre du texte de ſaint Aug. ſuffiroit pour renverſer vôtre plan fabuleux. Mais allons plus loin. Je ſoûtiens que c'eſt le coup de la

mort même qui est une veritable grace, & qui détermine la volonté d'une façon inévitable & invincible. C'est même une grace interieure & actuelle, mais non pas une grace de l'état du pelerinage. C'est celle qui en fait sortir l'homme.

Voilà, se recria M. Fremont, l'explication la plus forcée, la plus absurde, la plus incroyable qu'on puisse jamais imaginer. Quoi vous voulez que la mort soit une grace interieure qui détermine les volontés ?

Ecoutez S. Augustin, repris-je. *Les Saints*, dit-il, *ausquels appartient cette* GRACE DE DELIVRANCE, C. XI. n. 29. *sont pendant cette vie dans les maux; d'où ils crient à Dieu, délivrez-nous du mal*. Qu'est-ce que *le mal ?* C'est *la vie* elle-même qui est *une tentation* continuelle *sur la terre*. Comme *la vie* est le mal, la mort est *la grace de la délivrance*. En effet qu'est-ce qui nous délivre plus effi-

tacement du peril de la tentation, que la fin de toute tentation, & que nôtre passage dans un état, où nous ne pouvons plus être tentez? C'est cette grace qui met le comble à toutes les autres, & sans laquelle toutes les autres se tourneroient en condamnation contre nous. Aprés toutes les autres graces les plus efficaces, l'homme seroit encore sans celle-ci en danger de se perdre, & d'être éternellement l'ennemi de Dieu. Celle-ci est tout ensemble la fin du pelerinage & le commencement de la bienheureuse éternité. C'est *la délivrance* de tout peril, c'est la pleine securité. C'est *la beatitude* elle-même, par laquelle on est *aussi-tôt bienheureux. Continuò fit beatus.* Cette grace n'est point *laissée* comme celle d'Adam *au libre arbitre*, puis qu'elle *enleve* la volonté à son libre arbitre même, pour le necessiter à aimer Dieu invariablement. Cette grace fixe *inévitable-*

ment & invinciblement la volonté dans le bien. On ne peut ni éviter ni vaincre la mort, & c'eſt la mort qui rend la volonté impeccable, en la transferant dans l'état celeſte où elle *ne peût plus ni pecher, ni mourir, ni abandonner le bien.* Cette grace eſt inamiſſible. *Nullus amittere poteſt.* Et comment pourroit-on perdre le don par lequel tous les autres ſont mis en ſûreté? Voilà le ſecours auquel *nul libre arbitre ne reſiſte.* Il *n'eſt point au pouvoir de l'homme qui veut ou qui ne veut pas d'en empêcher l'effet, & d'en vaincre la puiſſance. Les volontés des hommes ne peuvent y reſiſter.* C'eſt *une puiſſance entierement toute-puiſſante.* Toutes ces expreſſions ſont veritables dans toute la rigueur de la lettre, ſi on les entend de la providence toute-puiſſante qui fait mourir l'homme à propos avant qu'il tombe dans le mal: mais elles ne pourroient ſignifier qu'une hereſie manifeſte &

monstrueuse, si on les entendoit d'une grace interieure & actuelle du pelerinage qui ne fut pas laissée au libre arbitre pour y consentir, ou pour y refuser son consentement. *Posse dissentire si velit.*

Ces expressions, me dit M. Fremont d'un ton âpre & hautain, ne conviennent nullement à la mort qui n'est point une *grace*, & qui ne détermine point par un attrait inévitable & invincible nos volontés.

Avez-vous oublié, lui repliquai-je, que le mot de *grace* est employé par S. Aug. pour exprimer tous les secours ou bienfaits qui contribuent au salut ? C'est ainsi qu'il donne souvent le nom de *grace* au Baptême à l'égard même des petits enfans, qui meurent d'abord aprés l'avoir reçû. De plus vous venez d'entendre le S. Docteur qui leve la prétenduë équivoque & qui décide contre vous. Il déclare que c'est LA GRACE *de la délivrance*, c'est

à dire la grace de la mort, par laquelle nous sommes délivrez de la vie, qui est *une tentation sur la terre.* Voulez-vous contredire le S. Docteur qui l'explique si expressement? De plus *la délivrance* de la tentation est *la beatitude* même, par laquelle l'homme *devient actuellement bienheureux. Continuò fit beatus.* Oseriez-vous dire que *la beatitude* celeste, que la vision de Dieu face à face, que l'impeccabilité, que nul Saint ne peut plus perdre, *nullus amittere*, n'est point une grace? Le S. Docteur vous soûtient que cette vie, dont la mort est l'entrée, est une grace par excellence, qui est la recompense de tout ce que les autres graces ont operé de bon en nous. *Accipiemus & gratiam pro gratia, quando nobis æterna vita reddetur.* De gr. & lib. arb. c. IX. n. 21.

Encore une fois, me dit M. Fremont, la mort n'opere point sur les volontés.

commencement de l'éternité heureuse ou malheureuse. L'heureuse fixe invinciblement la bonne volonté de l'élû dans le bien. La malheureuse fixe invinciblement la mauvaise volonté du reprouvé dans le mal. En disant ces mots, je fis lire ceux-ci à M. Fremont.

C. XIII. n. 42. *Ceux qui n'appartiennent point à ce nombre des prédestinez .... reçoivent la grace de Dieu, mais ils ne sont* bons *que pour un temps & ils ne perseverent pas. Ils abandonnent & sont abandonnez. Ils sont laissez à leur libre arbitre, n'ayants pas reçû le don de la perseverance.*

Ce texte, dit M. Fremont, signifie que ces Justes non prédestinez tombent faute d'avoir reçû la grace efficace par elle-même pour perseverer.

Fausse, odieuse, & insoûtenable explication, repris-je. Le S. Docteur ne dit point que Dieu dans ce dernier moment qui décide de l'é-

ternité commande à ces Justes une perseverance finale qu'il leur rend actuellement impossible par la soustraction de sa grace. Ce sentiment impie saisit d'horreur tout cœur Chrétien. Le S. Docteur dit seulement, que Dieu *laisse* encore ces hõmes non prédestinez *à leur libre arbitre*, c'est à dire à l'état du pelerinage, & que Dieu ne les abandonne, qu'aprés avoir été abandonné par eux. *Deserunt & deseruntur. Dimissi sunt liberò arbitrio, nòn accepto perseverantiæ dono.* Qu'est-ce qu'être *laissé à son libre arbitre?* C'est être laissé dans la vie presente à son propre choix, pour consentir à la grace, ou pour lui refuser son consentement. *Posse dissentire si velit.* Qu'est-ce que n'être point *laissé à son libre arbitre?* C'est être enlevé à la tentation par la fin du pelerinage, qui finit le libre arbitre même. *Raptus est &c.* C'est pourquoi le S. Docteur s'explique enco-

C. XIII. n. 40.

re ainſi. *Il faut croire que certains enfans de perdition, n'ayants pas reçû le don de perſeverance juſqu'à la fin, commencent par vivre ſelon la foi qui opere par l'amour, mais qu'ils tombent enſuite, & qu'ils* NE SONT POINT ENLEVEZ DE CETTE VIE *avant que leur chûte arrive.* Voilà comment il faut entendre que ces Juſtes *ſont laiſſez à leur libre arbitre, n'ayants pas reçû le don de la perſeverance.* Ce n'eſt point qu'ils ſoient laiſſez à leur volonté impuiſſante ſans aucun ſecours de grace pour les actes ſurnaturels, qui leur ſont commandez. C'eſt ſeulement que Dieu *les laiſſe* encore *à leur libre arbitre* par la continuation du pelerinage, & qu'ils *ne ſont point enlevez de cette vie, avant que leur chûte arrive. Neque de hâc vitâ, priuſquam hoc eis contingat auferri.*

Vous n'ignorez pas, dit M. Fremont, que ce raiſonnement de S. Aug. n'eſt fondé que ſur ces mots

de la sagesse. *Raptus est &c.* On ne reconnoissoit pas alors ce livre comme canonique. Sap. IV. 11.

Il est vrai, repris-je, qu'on en doutoit alors en certains endroits; mais nul Catholique n'en doute maintenant. L'Eglise l'a décidé. Ce livre étoit dés le temps de S. Aug. dans une *tres-ancienne possession d'être lû dans l'Eglise de J. C. Qui meruit in Ecclesiâ Christi .... tam longâ annositate recitari.* Mais cette chicane des demi-Pelagiens, montre combien la controverse rouloit alors sur cette grande verité. En effet cette grace qui est tout ensemble de providence au-dehors, & d'operation toute-puissante sur la volonté au-dedans, en la rendant tout à coup impeccable, ne laissoit aucune ressource ni évasion à ces Novateurs. Pour vous en convaincre, lisez je vous conjure les grandes paroles du Sage. IL A ESTE' ENLEVE' *de peur que la malice ne changeât*

son cœur, & de peur que le mensonge ne trompât son ame.... Dieu S'EST HASTÉ *de le tirer du milieu des iniquités.... Les impies verront la fin du Sage, & ils ne comprendront point ce que le Seigneur a pensé sur lui, & pourquoi il* L'A PRÉMUNI. *Quid cogitaverit de illo Deus, & quare* MUNIERIT *illum &c.* Voilà un conseil impenetrable de prédestination. Il est parlé d'un *enlevement* de l homme. *Raptus est*, d'un coup par lequel Dieu *se hâte* pour prévenir une chûte. *Properavit*, d'une jeunesse où la vie finit avec précipitation avant son terme naturel. *Juventus celeriùs consummata.* Ce coup est *la grace de la délivrance.* Dieu execute ce conseil de prédestination. Il fixe la volonté, & la rend impeccable. S. Augustin expliquant cette doctrine du Sage, ajoûte ces mots. *Dieu ayant égard aux dangers de cette vie ..... devoit donner* au Juste non prédestiné, *une mort prématurée,*

De præd. sanct. c. XIV. *n.* 26.

prématurée, afin qu'il fut soustrait ; & comme dérobé *à l'incertitude des tentations. Secundùm pericula vitæ hujus .... mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incertò.*

M. Fr. vouloit disputer pour interrompre cette lecture ; mais je lui fis remarquer que S. Aug. cite S. Cyprien pour prouver que *la mort se trouve utile aux Fidelles, parce qu'elle soustrait l'homme aux perils de pecher, & qu'elle l'établit* DANS LA SECURITÉ *de ne pecher plus.* Voilà la *securité* & l'impeccabilité que le coup de la mort peut seul operer par le commencement d'un état où l'homme est impeccable. Il ajoûte. *Quel Chrétien oseroit nier, que le Juste prévenu par une prompte mort, sera dans le rafraichissement ?* Sap. 4. 7.

En voilà assez, me dit M. Fremont avec dégoût.

Non, non, repris-je. Ne vous lassez point d'écoûter le S. Doc-

teur. Alors il lût par pure complaisance ces mots. *Mais pourquoi est-il donné aux uns d'être enlevez des dangers de cette vie, pendant qu'ils sont justes, & que les autres justes sont tenus par une vie plus longuement continuée dans les mêmes perils, jusqu'à ce qu'ils déchoyent de cette justice ? Qui est-ce qui connoît la pensée du Seigneur ? .... D'où vient que Dieu a tenu ici-bas le juste qui devoit tomber dans la suite, quoi qu'il pût l'enlever de cette vie, avant qu'il tombât? Ses jugemens sont tres-justes, mais impenetrables.* Je lui dis ensuite ces mots. De là ce Pere conclut que *la grace de Dieu nous est donnée non selon nos merites.* Vous voyez que la mort donnée à propos est une pure *grace.* Le S. Docteur repete encore que S. Cyprien a prouvé *que ceux qui finissent cette vie où l'on peut pecher, sont enlevez aux perils de commettre des pechez, pour montrer le prix du bienfait d'une mort pré-*

De præd. sanct. c. XIV. n. 26.

Ibid.

Ibid. n. 28.

maturée. Celerioris mortis beneficium. Ecoûtez encore, poursuivis-je, le S. Docteur. *Comment ne seroit-il pas d'une utilité grande & suprême a un homme d'être enlevé par la mort de ce lieu de tentation avant sa chûte?* Ibid.
Ce Pere en conclut qu'une mort qui arrive si à propos est *une tres-manifeste grace*. Il va jusqu'à remarquer cette grace dans *les petits enfans, dont les uns finissent leur vie aprés leur Baptême, & les autres avant que de le recevoir.* Ibid. 29.

Il seroit inutile de lire plus long-temps, me dit M. Fr. avec un air d'impatience.

Au contraire, lui repartis-je. Il ne faut negliger aucun des textes du S. Docteur, pour reconnoître combien il a inculqué ce point fondamental de sa dispute, qui développe le secours *quo*. De là vient ce que nous avons déja vû ces jours passez, sçavoir qu'il définit le don de perseverance finale, en décidant,

qu'elle eſt *la fin* elle-même du pe-lerinage, & par conſequent le com-mencement de la beatitude celeſte. *Perſeverantiam .... finem autem dic quo vita iſta finitur, in qua tantùm modo periculum eſt ne cadatur.* C'eſt ce qui lui fait dire qu'il ne parle que de la ſeule perſeverance finale qui ne peut être telle que par la fin dé-ja arrivée. *Qui non perſeveravit uſque in finem.... Quæ ſi data eſt perſeveratum eſt.* Il s'agit d'une perſeverance qui eſt déja achevée. *Niſi cùm venerit ipſe finis, & per-ſeveraſſe cui data eſt, repertus fuerit uſque in finem.* C'eſt cette perſeve-rance qui a conſommé tout, qui ne peut plus être revoquée, ni ſouf-frir aucune variation. Elle eſt in-miſſible. Nulle obſtination de vo-lonté ne peut plus la faire perdre: *amitti contumaciter non poteſt.* Ainſi il eſt clair comme le jour qu'elle eſt le commencement de la *beatitude* même, où la volonté n'étant plus

De don. perſ. c. I. n. I.

Ibid. c. VI. n. 10.

laissée à son libre arbitre, l'homme *ne peut plus ni pecher, ni mourir, ni abandonner le bien.* Voilà le coup d'une main *entierement toute-puissante*, qui fixe *inévitablement & invinciblement* dans le bien la volonté des élûs.

Ne finirez-vous point, me dit M. Fr. dans un profond ennui?

Vôtre interêt, repris-je, est de finir. Le mien est d'aller jusqu'au bout. S. Aug. repete, que *certains hommes qui periront en vivant mal aprés leur Baptême, sont neanmoins tenus en cette vie, jusqu'à ce qu'ils perissent, & que ces hommes ne periroient pas, si la mort corporelle, venoit à leur secours pour prévenir leur chûte.* En suite je me hâtai de lire ce qui suit. *Si on demande pourquoi il n'est point arrivé que ces hommes* (les Tyriens) *ayent crû, & que Dieu leur ait donné la mort, avant qu'ils abandonnassent la foi, ... encore ce qu'on peut repondre.... Il*

De don. perf. c. IX. n. 23.

C. 10. *n.* 24.

a donc été pourvû au salut de celui qui a été enlevé &c. Ces mots il *a donc été pourvû. Consultum est igitur &c.* ont un rapport visible à ces autres si celebres que nous avons déja vûs. *Subventum est igitur &c.* Ces deux expressions si semblables marquent également un secours de providence pour abreger la tentation, & pour fixer la volonté en lui ôtant le libre arbitre par une prompte mort.

Il y a toûjours, disoit M. Fremont, une grace interieure & actuelle qui agit sur la volonté dans le dernier moment.

Il est vrai, repris-je, que cette grace s'y trouve d'ordinaire, mais ce n'est pas elle qui fixe la volonté. Aprés elle la volonté pourroit encore varier, si l'attrait prévenant varioit. Mais c'est précisement la fin du pelerinage, ou commencement d'une autre vie, qui rend cette variation impossible, & qui

fixe invinciblement la volonté dans le bien que la grace interieure a operé avec la volonté de l'homme. Il y a même, ajoûtai-je, des cas, où la fin fixe la volonté, sans qu'il s'y mêle aucune grace interieure & actuelle. Par exemple un homme meurt d'apoplexie en dormant, ou bien il est habituellement juste & son esprit est tombé dans un tel affoiblissement qu'il ne fait plus aucun usage de sa raison & de son libre arbitre. Cet homme meurt tout à coup sans aucune grace interieure & actuelle qui le fasse meriter en ce dernier moment. Il est neanmoins indubitable que le coup de la mort fixe invinciblement sa volonté dans l'amour parfait & dans l'impeccabilité des bienheureux. C'est encore en ce sens qu'on peut dire que la mort est le secours *quo* pour les petits enfans mêmes qui meurent aprés avoir été baptisez. *Puisque* Ç. XIII n. 32.

nous parlons maintenant, dit S. Augustin, *du don de la perseverance, d'où vient que Dieu ne pourvoit point à celui qui va mourir, sans être baptizé, afin qu'il ne meure point sans Baptême? D'où vient qu'il ne pourvoit point à celui qui va tomber dans le peché aprés son Baptême, afin qu'il meure avant sa chûte? Ecouterons-nous encore l'absurdité de ceux qui disent que la mort d'un homme avant que de tomber n'est pas un bien pour lui?... Ils voyent les petits enfans enlevez de cette vie, les uns privez de la regeneration qui tombent pour leur mort éternelle, les autres regenerez pour vivre éternellement. Ils voyent qu'entre les hommes regenerez, les uns partent d'ici-bas, ayant perseveré jusqu'à la fin, & que les autres sont tenus ici-bas jusqu'à ce qu'ils tombent dans le peché. Ces derniers ne seroient certainement pas tombez, s'ils fussent sortis de ce monde avant leur chûte. Ils voyent aussi que certains hommes qui sont*

tombez dans le peché, ne sortent point de cette vie, jusqu'à ce qu'ils reviennent à Dieu. Ceux-ci se seroient certainement perdus, s'ils fussent sortis de la vie, avant leur retour à Dieu. Voilà encore une fois, disois-je, ce que S. Aug. appelle *la grace* qui est *donnée, non selon nos merites.* Cette grande grace qui décide de toutes les autres est la mort donnée à propos. La mort ainsi donnée opere dans a volonté même le parfait amour, a justice éternelle, l'impeccabilité.

Ces repetitions, me dit M. Frenont, sont inutiles & ennuyeuses.

S. Augustin, repris-je, ne les a as jugées telles. Il a pû prévoir u'un jour quelque Secte soûtienroit que le secours *quo* est la grace iterieure & actuelle qui est necesire pour chaque acte pendant le elerinage, & il repete à chaque ige que ce secours est la fin du perinage même, ou le commencement de la beatitude celeste. Vous

C. XVI. l'écouterez encore malgré vous.
n. 41. *Voyez*, vous crie-t'il, *combien il est contraire à la verité de n'avoüer pas que la perseverance jusqu'à la fin est un don de Dieu, puisque Dieu met, quand il lui plaît, une fin à cette vie. Or* S'IL Y MET CETTE FIN AVANT LA CHÛTE PROCHAINE DE L'HOMME, IL LE FAIT PERSEVERER *jusqu'à la fin*. Cessez donc de faire consister le don de la perseverance dans la grace actuelle du pelerinage qui prépare la volonté, & qui ne peut jamais la fixer dans le bien. S. Aug. vous déclare que ce don consiste dans *la fin de la vie* qui prévient *une chûte prochaine*. Qu'est-ce, dit-il, de la part de Dieu, que *faire perseverer* l'homme jusqu'à la fin ? C'est *mettre la fin à sa vie, avant qu'il tombe* dans le peché. *Ante imminentem lapsum.*

Ibid. Comme M. Fr. vouloit fermer le livre, je lûs à la hâte ces mots. *Mais cette liberalité de la bonté de*

Dieu est encore plus merveilleuse & plus éclatante aux yeux des fidelles, quand cette grace est donnée aux enfans mêmes, qui ne sont pas en un âge où ils puissent obéir pour recevoir la perséverance. En effet ces petits enfans qui meurent aprés leur Baptême ne peuvent pas être trouvez perséverants dans l'obéïssance, puis qu'ils n'ont encore à cet âge ni raison ni liberté, pour obéïr. La grace actuelle du pelerinage ne peut point operer sur leurs volontés dépourvûës de raison & de liberté. Mais la mort est pour eux comme pour les adultes élûs le commencement d'une grace necessitante, qui les rend impeccables dans la celeste patrie.

Je n'étois pas encore au bout des textes à citer. Mais M. Fr. étoit au bout de sa patience. N'auriez-vous pas encore, lui dis-je en soûriant, la complaisance d'écouter cet endroit où S. Aug. parle des

De gr. & lib. arb c. XXIII *n.* 45.

petits enfans? *Dieu pourvoit à l'un afin qu'il soit baptizé. Il ne pourvoit point a l'autre, en sorte qu'il meurt dans les liens du peché. De plus l'un qui a été baptizé est laissé en ce monde, quoique Dieu ait prévû qu'il y sera un impie. L'autre qui est pareillement baptizé est enlevé de cette vie de peur que la malice ne change son cœur.* Voilà, poursuivis-je, le secours *quo*, qui rend l'un de ces enfans bienheureux & qui fixe sa volonté dans l'amour invariable, pendant que l'autre, à qui la mort n'est point donnée aprés son Baptême devient un impie. L'un *est enlevé* de cette vie. L'autre *est laissé à son libre arbitre* dans le pelerinage. Ailleurs le S. Docteur se recrie sur ce point qui est *le plus merveilleux & le plus impenetrable. C'est que Dieu n'enleve point de cette vie beaucoup d'hommes, de peur que la malice ne change point leur cœur, quoi qu'il ne puisse pas ignorer qu'ils seront méchants.*

Op. imp. l. I. *n.* CXIX.

Quoi donc, me dit M. Fremont, ne vous lasserez-vous jamais de lire tant de textes qui ne font que repeter une chose vulgaire ?

J'avouë, lui repliquai-je, que j'aime mieux vous ennuyer en vous persuadant, que vous épargner un peu d'ennui, au hazard de ne vous persuader pas. Mais je vais finir par ces mots. *Comment est-ce que la grace de Dieu n'opere pas outre la volonté de croire au commencement, celle de perseverer jusques à la fin, puisque* LA FIN DE LA VIE ELLE-MESME EST AU POUVOIR DE DIEU ET NON DE L'HOMME, *& que Dieu pourroit certainement accorder ce bienfait à celui qui ne perseverera pas, s'il l'enlevoit de cette vie de peur que la malice ne changeât son cœur.* Vous voilà enfin, poursuivis-je, délivré des citations de S. Augustin. Vous voyez dans celle-ci que c'est *la fin de la vie elle-même finis ipse vitæ hujus* qui est ce secours si puissant &

Ep. 217. ad vital n. 21.

si décisif. Ce Pere ne parle point d'une délectation invincible qui prépare le dernier acte de la volonté. Il ne parle que de *la fin*, qui fixe la volonté dans ce bon état. Voilà ce que S. Aug. nomme *la grace* par excellence. Elle *n'est point au pouvoir de l'homme*, dit-il; parce que sa vie ou sa mort ne sont point à son choix. C'est ainsi que l'homme n'est point *laissé à son libre arbitre*. Le libre arbitre par lequel l'homme peut choisir entre le bien & le mal finit avec cette vie.

Vous m'avoüerez, dit M. Fr. tout émû, que cette explication de S. Aug. est tres-nouvelle, & qu'elle n'est appuyée d'aucune autorité de la tradition.

S. Augustin, repris-je, est-il nouveau? Ne s'explique-t'il pas lui-même avec évidence? Voulez-vous que je cite des Auteurs qui l'aïent mieux expliqué qu'il ne s'est expliqué lui-même? Demandez-

vous, pour vous rendre, une autorité plus grande que la sienne sur son propre texte ? Quand on vous oppose la tradition de tous les Peres des quatre premiers siecles, de tous les Latins & de tous les Grecs qui ont suivi pendant environ huit cens ans, & enfin de tous les Scholastiques depuis plus de cinq siecles, vous recourez au texte de S. Aug. Je vous poursuis jusques dans ce texte. Je vous force dans ce dernier retrenchement. Je démontre par trente endroits décisifs de ce Pere que vous prenez la mort qui ôte à l'homme le libre arbitre, & qui le necessite à aimer Dieu éternellement dans le ciel, pour la grace interieure & actuelle du pelerinage. Mais puisque vous me demandez des témoins de la tradition, qui ayent expliqué le texte de S. Aug. comme je l'explique, écoûtez le fameux Hilaire, ce sçavant & zelé Disciple de S. Aug. Il ve-

noit de lire le livre de la correction & de la grace. Il voyoit actuellement en quel ſens ce livre étoit interprêté par les demi-Pelagiens, qui le prenoient dans le ſens le plus rigoureux pour s'en ſcandaliſer. C'eſt à S. Aug. même qu'il écrit ſur cette explication de ſon texte. *Ils ne veulent point*, lui dit-il, qu'on enſeigne cette perſeverance, *à moins qu'on ne puiſſe la meriter par une humble priere, ou la perdre par ſon obſtination. Ils ne veulent point être reduits à dépendre de l'incertitude de la volonté de Dieu.... Ils ſoûtiennent qu'il faut retrencher le texte que vous citez*, (IL A ESTE' ENLEVE' DE PEUR QUE LA MALICE NE CHANGEAST SON COEUR) *parce qu'il n'eſt point des Ecritures canoniques..... D'ailleurs ils ſupportent impatiemment cette diviſion que vous faites de la grace. L'une* EST CELLE QUI A ESTE' DONNE'E D'ABORD AU PREMIER HOMME, ET QUI EST DONNE'E

ENCORE

NCORE MAINTENANT A TOUS LES OMMES, *en-sorte que l'homme ait çû la perseverance, non par laquelle fut perseverant, mais sans laquelle ne pût point perseverer par son libre bitre. L'autre est un secours de perseverance* QUI EST MAINTENANT DONNE' AUX SAINTS PREDESTINEZ U ROYAUME PAR LA GRACE. *Il est pas tel que le premier, mais il t tel que la perseverance elle-même ur est donnée &c.*

Expliquez, me dit M. Fremont, que vous voulez conclure de ces troles.

1. Lui dis-je, le grand scandale des emi-Pelagiens étoit que S. Aug. nseignât une grace necessaire au lut, & telle qu'on *ne put la perdre*. 2. Ces Novateurs sentoient avec ouleur la force de ce passage, *Il été enlevé &c.* En effet ce texte xplique le don de la perseverance nale par la fin de la vie, laquelle e laisse plus la volonté à son

libre arbitre, & qui l'enleve du pelerinage. C'est pourquoi qu'ils rejettoient ce texte, comme n'étant pas des Ecritures canoniques.

3. Hilaire ne dit point que le secours *sinè quo non*, ou de simple pouvoir est la grace bornée au premier état, & qui ne se trouve plus dans le second, comme vous le soûtenez. Au contraire il assûre que suivant la division de la grace faite par S. Augustin le secours *sinè quo non*, qui avoit été donné à Adam avant sa chûte, est *encore donné* depuis sa chûte à tous les hommes. *Gratiam quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur.* Ainsi voilà tout vôtre systême renversé par l'explication que Hilaire donne au texte de saint Augustin. Selon lui le secours *sinè quo non* est la grace interieure & actuelle des deux états pour *tous les hommes. Vel nunc omnibus datur.* Elle n'est pas moins de l'état pre-

ent que de l'état d'innocence. *Quæ vel tunc .... data est, vel nunc datur.*

4. Le secours *quo*, selon l'explication d'Hilaire n'est point la grace interieure & actuelle du second état. Nous venons de voir que c'est le secours *sine quo non* qui est encore aujourd'hui cette grace generale de l'état present. *Quæ .... vel nunc omnibus datur.* Le secours *quo* n'est qu'un secours special de providence pour assûrer la perseverance finale des seuls *Saints prédestinez par la grace au Royaume*, & qui consiste dans l'actuelle fin de la vie, pendant que l'homme se trouve en bon état. Voilà vôtre chimerique & fragile systême qui est mis en poudre par Hilaire. Voilà Hilaire qui décide pour mon explication contre la vôtre.

Ce n'est point Hilaire qui soûtient vôtre explication, disoit M. Fremont. Il ne fait que rapporter historiquement l'explication des

demi-Pelagiens, avec lesquels seuls vous êtes d'accord, pour défigurer le texte de S. Aug.

Hilaire, repris-je, rapporte cette explication, sans la refuter, sans la mettre en doute, sans soupçonner même que S. Aug. à qui il la rapporte puisse l'improuver. Il se borne à exposer les consequences de desespoir que les demi-Pelagiens tiroient mal-à-propos de cette explication des deux differents secours, sans donner aucune marque d'improbation à cette explication si naturelle. Vous le voyez donc cette explication n'est pas nouvelle. Elle est aussi ancienne que le texte qu'elle explique. Elle est d'un excellent Disciple de saint Augustin qui lui est contemporain. Le saint Docteur reçoit sa lettre, voit cette explication, & loin de la desavoüer, la confirme avec évidence comme je viens de vous le démontrer, dans les deux livres

posterieurs de la prédestination des Saints, & du don de la perseverance, qui ne sont qu'une continuation de celui de la correction & de la grace pour répondre aux objections rapportées par Prosper & par Hilaire.

Pourriez-vous, me dit M. Fremont, citer quelque Theologien des derniers siecles, qui ait autorisé cette explication ?

Si j'en cite quelqu'un, repris-je, vous le recuserez. Vous ne manquerez pas de dire avec Jansenius, que tous les Scholastiques depuis 500. ans *ont bronché à chaque pas*, & qu'ils ne pouvoient point entendre le texte de S. Augustin, *sans un miracle de Dieu tout-puissant.*

N'importe, me disoit M. Fr. citez-en un, si vous le pouvez.

Daignerez-vous, repris-je, écouter S. Thomas ? Lisez cet endroit. Il lût aussi-tôt ces paroles.

L'arbitre ne suffit point pour cet *Contra gent. lib. III. c. 155.*

effet, qui est de perseverer dans le bien, SI VOUS N'Y AJOUTEZ PAS UN SECOURS EXTERIEUR DE DIEU, SINE EXTERIORE DEI AUXILIO.... *Car les habitudes qui sont mises en nous par la main de Dieu selon l'état de la vie presente, n'ôtent point entierement au libre arbitre* SA MOBILITE' VERS LE MAL, *quoique ces habitudes l'établissent en quelque façon dans le bien.*

Voilà, lui dis-je, ce que j'ai déja souvent remarqué; sçavoir que le don de la perseverance finale ne peut consister dans aucune grace, ni efficace, ni même necessitante de cette vie, parce que nulle grace n'ôte jamais pendant le pelerinage à la volonté *sa mobilité vers le mal*, pour varier si l'attrait interieur varioit. Ce don consiste donc dans *un secours exterieur* de providence qui est la fin même du pelerinage. *C'est pourquoi* ajoûtai-je, en prenant le livre, pour lire à mon tour,

quand nous disons que l'homme a besoin d'un autre secours pour perseverer finalement, nous ne voulons pas dire qu'il faille ajoûter à la grace d'abord donnée pour faire le bien, une seconde grace interieure, pour perseverer, mais nous voulons dire que l'homme aprés avoir reçû toutes les habitudes données par la grace, A ENCORE BESOIN D'UN SECOURS DE LA DIVINE PROVIDENCE, QUI GOUVERNE AU-DEHORS. ADHUC INDIGET HOMO DIVINÆ PROVIDENTIÆ AUXILIO EXTERIUS GUBERNANTIS. Voilà deux points qui ne laissent rien à desirer. D'un côté il ne faut selon S. Thomas rien ajoûter à la grace interieure & actuelle qui est donnée en *la maniere que Dieu sçait être congruë &c.* D'un autre côté ce qui décide & qui fixe la volonté dans un amour invariable du bien, c'est le secours de *la Divine providence qui gouverne au-dehors*. C'est ce coup

tout-puissant qui *enleve* l'homme. *Raptus est*, qui ne le *laisse* plus *à son libre arbitre*, & *à sa mobilité vers le mal*, enfin qui le transporte dans l'état necessitant des bienheureux.

M. Fr. peu content de S. Thomas vouloit faire quelque diversion. Mais je l'importunai, pour lui faire encore lire cet autre endroit. *On prend le terme de perseverance en deux façons. Quelquefois on le prend pour une vertu speciale &c.... On le prend aussi dans un autre sens, en tant qu'elle est une certaine circonstance de cette vertu; qui designe une constance de cette vertu jusqu'à la fin de la vie.* EN CE DERNIER SENS LA PERSEVERANCE N'EST POINT AU POUVOIR DE L'HOMME QUI A LA GRACE. ET SIC PERSEVERANTIA NON EST IN POTESTATE HOMINIS HABENTIS GRATIAM. Remarquez dans ces paroles ce que j'ai déja dit tant de fois sur celles de S. Aug. Si vous ne regardez

Quæst. disput. q. XXIII. *de lib. arb.* XV.

ue les actes libres de la volonté
ui persevere en chaque moment,
'est une *vertu* laissée au libre ar-
itre, lequel est aidé de la grace
ctuelle. En ce sens la perseverance
u dernier moment n'est pas moins
u pouvoir de l'homme que celle de
ous les autres moments de sa vie.
Mais si vous regardez la perseve-
ance non comme *cette vertu*, mais
omme *une certaine circonstance*,
ui est *la fin de la vie*, & qui fixe la
olonté en lui ôtant son libre arbi-
re, alors il est clair comme le jour
ue ce *secours de providence Divine
ui gouverne au-dehors n'est point au
ouvoir de l'homme*, quelque *grace*
nterieure, actuelle, & efficace,
ue vous supposiez en lui. *Non est
n potestate hominis habentis gratiam.*

Le Concile de Trente, me dit
M. Fremont, represente le don de
perseverance, comme une grace
nterieure, actuelle, speciale, effi-
ace, que Dieu refuse à qui il lui
laît.

Voilà l'endroit, repris-je, où je vous attendois. D'un côté le Concile assûre que DIEU N'ABANDONNE par sa grace interieure & actuelle pendant le pelerinage, AUCUN HOMME sans exception, A MOINS QU'IL N'EN AIT ESTE' AUPARAVANT ABANDONNE'. NEMINEM DESERIT, NISI PRIUS DESERATUR. Le Concile ajoûte ces paroles si consolantes.

Seff. VI. c. XIII. *Car Dieu qui opere le vouloir & l'action achevera sa bonne œuvre comme il l'a commencée, à moins qu'ils* NE MANQUENT EUX-MESMES A SA GRACE. NISI IPSI ILLIUS GRATIÆ DEFUERINT. Ainsi la grace interieure & actuelle ne manque jamais à l'homme pendant le cours du pelerinage pour l'acte surnaturel quand le commandement le presse. A plus forte raison doit-on assûrer qu'elle ne manque jamais au Juste pour le moment décisif de la perseverance finale. Ce seroit blasphemer contre Dieu & se joüer du

Concile que d'oser soûtenir que Dieu refuse tout à coup au moment de la mort à un Juste la grace necessaire pour l'acte précis de perseverer en ce moment décisif, en sorte qu'il soit autant alors dans l'impossibilité de perseverer & d'éviter son éternelle damnation, que *de naviger sans navire, de parler sans voix, de marcher sans pieds, & de voir sans lumiere.* D'un autre côté le Concile décide ainsi. *Si quelqu'un dit avec une certitude absoluë & infaillible qu'il aura certainement le grand don de la perseverance jusqu'à la fin, à moins qu'il ne l'ait appris par une revelation speciale, qu'il soit anatheme.* *Seff.* VI. *can.* XVI.

Le Concile veut en même temps deux choses qu'il faut accorder ensemble. L'une que la grace actuelle qui est necessaire pour chaque acte du pelerinage ne manque jamais à aucun Juste sur tout pour l'acte de perseverance au dernier moment.

L'autre est que nul Juste n'ose s'assûrer du don de la perseverance finale, non plus que de sa prédestination. De là il s'ensuit avec évidence que ce don de la perseverance finale, qui peut selon le Concile manquer au Juste le plus parfait, dans le moment décisif de son éternité, n'est point la grace interieure & actuelle qui selon le même Concile, ne peut lui manquer dans ce moment là pour l'acte de perseverance dont le commandement le presse. En un mot le secours qui ne peut lui manquer, n'est pas celui qui lui manquera peut-être. S. Thomas nous donne aprés S. Aug. un tres-facile dénoüement de cette difficulté. Le voici. Le don de perseverance en tant qu'il est le secours de la grace actuelle du pelerinage, est dû à la promesse purement gratuite de Dieu qui ne manque jamais le premier à personne. Au contraire le don de la perseverance

Sess. VI. c. XII. & XIII.

en tant qu'elle est une providence exterieure qui *enleve* l'homme pour abreger la tentation, pour prévenir *sa chûte prochaine*, pour ne le laisser plus à son libre arbitre, & pour le fixer dans la necessité des bienheureux. *Raptus est &c.* est un bienfait que Dieu n'a promis à personne, qu'il ne doit à aucun Juste, & qu'il peut refuser à qui il lui plaît. Quoique sa bonté & sa patience soient admirables, il ne doit point la mort à l'homme, lors même qu'il lui doit sa grace en vertu de la misericorde toute gratuite par laquelle il veut bien la promettre. *Fidelis Deus &c.* En un mot il faut bien que Dieu finisse un peu plutôt ou un peu plus tard le pelerinage d'un chacun pour le punir ou le récompenser. Il ne faut point s'étonner de ce qu'il allonge ou abrege comme il lui plaît le temps de l'épreuve, quand on suppose d'ailleurs qu'il joint à l'épreu-

ve un ſecours de grace proportionnée à la tentation. Ainſi la grace interieure & actuelle ne manque point pour chaque acte du pelerinage au Juſte quand le commandement le preſſe, & ſur tout dans le dernier moment. Mais Dieu n'a rien promis pour le coup de la fin. Il ne doit à aucun Juſte une mort prématurée qui *l'enleve* à ſon libre arbitre & qui le rende impeccable pour prévenir ſon infidelité.

Je ſuis preſſé de retourner chez moi, où l'on m'attend, me dit M. Fremont avec un viſage triſte. Mais je reviendrai Samedi. Je crois que nous le reverrons encore. Je ſuis &c.



XII. LETTRE.

De M. N. à M. P.

Sur la prémotion des Thomistes.



JE vis arriver hier chez moi M. Fr. avec un air de grande confiance. N'avez-vous pas ici, me dit-il, les principaux Thomistes ?

Lequel voulez-vous, lui dis-je ? Est-ce Cabrera, ou Joseph Avita ? Ce dernier a de grandes approbations de son ordre. Aimez-vous mieux le P. Nicolaï ?

Voila, me dit-il, des Thomistes, que je ne connois point pour tels. Ils ont dégéneré.

Remarquez, repris-je, ce que M. Paſcal faiſoit dire par un de ſes bons amis, il y a environ 60. ans. *Voyez, dit-il, ſi vous ne connoiſſez point des Dominicains, qu'on appelle nouveaux Thomiſtes, car ils ſont tous comme le P. Nicolaï.* M. Paſcal avoüe par ces paroles que les *Dominicains*, qu'il appelle *nouveaux Thomiſtes*, loin de contredire le P. Nicolaï, *étoient tous comme lui.* Mais laiſſons ces *nouveaux Thomiſtes*, qui vous déplaiſent. Voulez-vous ſuivre parmi les anciens ceux, dont Alvarez dit que ſelon eux *Dieu ne premeut, ou ne prédetermine point par une actuelle motion la volonté créée a l'acte du peché, même en tant qu'il eſt un acte. Etiam in quantum actus eſt.*

Prem. Lett.

Diſp. XXIV. *n.* XXXVII.

Dieu m'en preſerve, me dit M. Fremont. L'acte du peché eſt un veritable acte phyſique. Ce mouvement de la volonté eſt auſſi réel que celui des actes les plus pieux.

Ainsi dez qu'on supposera que la volonté peut faire sans prémotion du premier moteur ce mouvement tres-réel, chacun aura raison de conclure, que la cause seconde peut réellement se mouvoir, sans que la premiere la prévienne pour la mettre en mouvement. C'est anéantir le principe fondamental du Thomisme. Consultons les anciens Thomistes, qui pensent tout autrement.

Voulez-vous, repris-je, examiner les quatre Classes de ces anciens Thomistes, que Alvarez rapporte?

Alvarez, me dit-il, est bien relâché. M. Arnauld nommoit *Alvaristes* tous les Thomistes, qui ont suivi les opinions radoucies de cet Auteur.

Alvarez, repris-je, n'est pas plus relâché que les autres. De plus vous m'avoüerez qu'il devoit au moins sçavoir les diverses opinions de l'Ecole, où il avoit passé sa vie, &

dont il a été le deffenseur devant le S. Siege. Aprés avoir dit ces mots, je lûs ce texte d'Alvarez.

Disp. XIX. n. 1. *La premiere Classe est de certains Thomistes, qui enseignent que la prémotion de la premiere cause, laquelle est reçûë dans les causes secondes, & par laquelle ces causes sont mûës, & appliquées à l'action, est* UNE QUALITE' PERMANENTE, *mais par maniere de disposition passagere,* AVEC L'ACTION DE LA CAUSE SECONDE.

Ce langage est bien rabotteux & sauvage, me dit M. Fr. en riant. Mais qu'importe. Je m'en accommode. Il nous donne tout ce que nous voulons.

Il vous donne, repris-je, plus qu'il ne vous est permis de vouloir. *Si ce secours de grace*, dit Alvarez... *étoit une habitude ou* QUALITE' ACTIVE, *il s'ensuivroit que le juste, qui n'a point un tel secours, ou actuelle motion de Dieu, n'auroit pas veritablement en soi un* PRINCIPE SUFFISANT, &c.

Je recuſe Alvarez, dit bruſquement M. Fr.

Au moins, repris-je, vous ne recuſerez pas Lemos. Si cette entité ſeparée *de la volonté de Dieu appliqué efficacement à mouvoir l'homme*, dit ce Theologien, *déterminoit phyſiquement la volonté*, ELLE BLESSEROIT LA LIBERTÉ..... *Il ne s'agit donc pas* DE L'ENTITÉ.... *Les Peres Jeſuites ne doivent point avoir recours à cette équivoque.*

Lemos hiſt. cong. de auxil. diſp. III. comm. Paulo V. p. 1071.

Bannes, & les autres anciens Thomiſtes, diſoit M. Fr. ont ſoûtenu cette *entité*, ou *qualité active.*

Je n'ai, repris-je, aucun beſoin d'examiner, s'ils l'ont ſoûtenuë ou non. Mais enfin s'ils l'ont fait, Alvarez & Lemos parlants devant le S. Siege au nom de toute leur Ecole, les ont deſavoüez ſolemnellement ſur ce point. D'un côté Alvarez avoüe que cette opinion établiroit que nulle grace ne ſeroit un *principe ſuffiſant*, quand la pré-

motion manqueroit. De l'autre côté Lemos déclare que cette opinion *blesseroit la liberté*. Rien n'est plus contraire à la Foi qu'une opinion, qui d'un côté rendroit les commandemens impossibles, en rendant *insuffisante* toute grace distinguée de la prémotion, & qui d'un autre côté *blesseroit la liberté* de l'homme. Il faut donc suivre Alvarez & Lemos qui abandonnent de bonne foi ceux d'entre les anciens Thomistes, qui pourroient avoir embrassé cette opinion. Voilà la premiere des quatre Classes, qu'il faut rétrancher.

Je n'ai pas grand regret, me dit M. Fremont d'un air moqueur, à cette petite *entité* ou *qualité active*. Voyons les trois autres Classes.

La seconde, repris-je, dit que *le secours actuel, ou motion de Dieu ne contient rien de reçu dans les causes secondes, qui soit* ANTECEDENT A LEURS OPERATIONS, MESME

DANS L'ORDRE DE NATURE, ET DE CAUSALITE', *mais que c'est Dieu lui-même, ou sa volonté*, EN TANT QU'ELLE EST PRESTE, ET EXPOSE'E POUR CONCOURIR AVEC LES CAUSES SECONDES, TOUTES LES FOIS *qu'elles operent par la necessité de leur nature*, OU QU'ELLES VEULENT OPERER PAR LEUR LIBERTE' NATURELLE. *Ils soûtiennent que la motion de Dieu ne met dans les causes secondes*, QUE L'OPERATION DE CES CAUSES, EN TANT QU'ELLE PROCEDE DU CONCOURS SIMULTANE' DE DIEU.

Cette opinion, s'écria M. Fremont, convient mieux à l'Ecole de Molina qu'à celle des Thomistes. Cette prémotion n'est qu'un concours tout *prêt*, & toûjours *exposé*, *toutes les fois que les* causes secondes *veulent operer par leur liberté naturelle*. Cette opinion n'établit rien *d'antecedent*, nulle priorité de *nature & de causalité*. Ce n'est *que l'operation des causes secondes*,

en tant qu'elle procede du concours simultanée de Dieu. Je m'engage à faire recevoir une telle prémotion par les Molinistes les plus outrez. Voyons la troisiéme Classe.

Elle dit, repris-je, que *l'actuelle motion de Dieu qui applique les causes secondes à agir est* QUELQUE CHOSE DE REÇÛ EN ELLES AVEC PRIORITÉ DE NATURE *à l'égard de leur action. Si on demande ce que c'est, ils répondent, que* C'EST RE'ELLEMENT L'ACTION MESME DE LA CAUSE SECONDE, *en tant qu'elle procede de Dieu qui l'applique... Cette prémotion...* N'EST POINT RE'ELLEMENT DISTINGUE'E DE LA DETERMINATION ACTUELLE, PAR LAQUELLE LA VOLONTE' SE DETERMINE ELLE-MESME.

Cette opinion, me dit dédaigneusement M. Fremont, n'est differente de la seconde, qu'en ce qu'elle admet dans le coucours de Dieu je ne sçai quelle *priorité de nature* sur le concours de l'homme.

Cette opinion établit je ne sçai quoi, qui est *reçû* dans la cause seconde. Mais ce je ne sçai quoi vous échape d'abord, car il n'est point *réellement distingué de la détermination par laquelle la volonté* de l'homme *se détermine elle-même. C'est réellement l'action même de la cause seconde en tant qu'elle procede de Dieu qui l'applique.* Ainsi cette opinion rejette toute *qualité active*, même *par maniere de disposition passagere.* Elle reduit tout à un simple concours actuel des deux causes indivisibles avec *une priorité de nature* du côté de Dieu.

Comme je vis que M. Fr. ne faisoit que baailler sur le livre & qu'il étoit de mauvaise humeur, je me hâtai de lire la quatriéme Classe. Elle soûtient, lui dis-je, que *la motion prévenante, par laquelle Dieu meut & applique les causes secondes à l'action, est en elles quelque chose, qui est réellement distinguée*

de leur action, & que c'est un certain complement de la vertu active, par lequel la cause seconde AGIT ACTUELLEMENT. QUO ACTUALITER AGAT.

Je remarque ici deux points essentiels, me dit M. Fr. Le premier est que cette quatriéme espece de prémotion est un concours actuel comme toutes les autres. C'est une motion par laquelle la cause seconde est déja en mouvement, & *en action. Quo actualiter agat.* Le second point est un je ne sçai quoi, qui est reçû dans les causes secondes, & qui est *réellement distingué de leur action.* Mais qu'est-ce, je vous prie, que cette *chose* reçûë dans les causes secondes, & qui est *réellement distinguée de leur action?* Il faut bien que ce soit quelque petite *entité* de l'Ecole. Voyez combien ces bons Scholastiques ont embrouillé tout. Soûtenez l'*entité* ou *qualité active* vous *blessez la liberté*, vous renversez la

grace ſuffiſante, vous êtes heretique avec les Theologiens de la premiere Claſſe. Mais ſoûtenez hardiment *un complement de la vertu active*, vous êtes dans la ſaine doctrine. Eh quelle difference trouvera-t'on entre une *qualité active* & *un complement de la vertu active*? Le complement ſe peut-il faire ſelon la Philoſophie des Ecoles autrement que par une qualité? Voilà une difference bien mince & bien frivole, entre la pure foi & l'hereſie, entre la lumiere & les tenebres.

Patience, repris-je, puiſque vous avez un ſi grand beſoin des Thomiſtes, ne mépriſez pas tant leur doctrine. Examinez maintenant, en quoi les trois dernieres Claſſes conviennent enſemble. Vous m'avoüerez qu'il ne faut pas donner les noms de prémotion & de Thomiſme à toutes les opinions bizarres, que chaque Novateur

voudra inventer. Ce seroit deshonorer le Thomisme réel. Il faut même le fixer à quelque point essentiel, dans lequel toute cette Ecole soit réünie, autrement vous feriez du Thomisme un assemblage ridicule d'opinions qui ne feroient que se contredire, & qui n'auroient rien de commun entr'elles.

Je ne trouve dans ces quatre Classes, disoit M. Fremont, que vaine subtilité, que Philosophie bizarre, que contradictions, & galimatias.

Vous trouverez, repris-je, un point essentiel, dans lequel ces quatre Classes paroissent d'accord. C'est que la prémotion doit être reconnuë pour un *concours prévenant. Concursus prævius.* Alvarez & Lemos parlent souvent ainsi devant les Papes. Cette Ecole soûtient que son concours, quoique *prévenant*, n'est pas moins actuel que le concours *simultanée* des au-

:s Ecoles. De là vient que la
:miere Classe reduit la prémo-
n à une *qualité permanente mais*
maniere de disposition passagere
EC L'ACTION DE LA CAUSE SE-
NDE. Voilà l'action de Dieu
:c celle de la cause seconde dans un
icours actuel. La seconde Classe
.uit la prémotion, à *Dieu lui-*
me, ... en tant qu'il est prêt &
osé pour concourir avec les causes
ındes... toutes les fois qu'elles veu-
: operer par leur liberté naturelle.
e exclut tout ce qui seroit *ante-*
ent aux operations de l'homme,
ne dans l'ordre de la nature & de
fulité. Enfin elle soûtient que
notion de Dieu ne met dans les
ses secondes QUE L'OPERATION
CES CAUSES, EN TANT QU'ELLE
)CEDE DU CONCOURS SIMUL-
NE' DE DIEU. Voilà la prémo-
ı qui n'a rien d'*antecedent aux*
·ations actuelles de la cause se-
.de. Voilà un concours actuel.

La troisiéme Classe assûre que la prémotion *est réellement l'action de la cause seconde, en tant qu'elle procede de Dieu*... ET QU'ELLE N'EST POINT DISTINGUE'E DE LA DETERMINATION ACTUELLE, PAR LAQUELLE LA VOLONTE' SE DETERMINE ELLE-MESME. Rien n'est plus évident que ce concours actuel. Enfin la quatriéme Classe dit que la prémotion *est un certain complement de la vertu active, par lequel la cause seconde* AGIT ACTUELLEMENT. QUO ACTUALITER AGAT. Voilà la volonté qui *agit* déja *actuellement* dés que la prémotion arrive. Voilà un concours actuel. De là vient que Alvarez dit en rigide Thomiste, que la prémotion, *est un certain milieu entre l'acte premier & l'acte second.* Il ajoûte que c'est *un complement de l'acte premier, qui le reduit au second.*

A-t'on jamais oüi parler, me dit M. Fr. avec chagrin, *d'un cer-*

tain milieu entre l'acte premier & l'acte second ? Voila bien des épines, sans fleurs & sans fruits.

Oüi sans doute, repris-je, il y a *un milieu* ou passage entre l'acte premier, qui est le simple pouvoir, d'où la volonté part, & l'acte second, qui est le terme auquel elle doit arriver. Ce *milieu* est l'action par laquelle on passe du pouvoir à l'acte, qui est le fruit de l'action même. Mais souffrez que je vous ennuye encore un peu pour justifier la distinction que toutes les Ecoles font entre *l'acte premier*, & *l'acte second*. Laissons à part, si vous le voulez ces deux actes qui vous choquent. Considerons en leur place, deux divers instants. Dans le premier la volonté n'a que le seul *pouvoir* de choisir entre deux partis. Mais elle a alors ce pouvoir complet, *prochain*, immediat, délié, *dégagé* de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Dans ce

Lemos tom. 3. Panop. tract. IV. c. 23.

premier instant elle est encore indifferente, en suspens, & indéterminée. Elle délibere entre les deux partis pour en choisir un. Dans le second instant elle n'est plus indifferente & en suspens. Elle se détermine à un parti par l'action même. Elle commence déja à agir. Elle passe déja du pouvoir à l'acte par l'action. *Quo actualiter agat*, dit toute la quatriéme Classe des Thomistes. Dans le premier moment le pouvoir étoit déja si parfait, qu'on ne pouvoit plus y ajoûter que la seule action. Dans le second il ne survient que l'action toute seule; qui est le simple exercice de ce pouvoir déja plein & parfait.

Que prétendez-vous conclure de la difference de ces deux instants, me dit M. Fremont? Tout le monde sait bien qu'il y a un premier instant où la volonté encore indéterminée délibere pour choisir, & un second instant, où elle commence déja à agir. Eh

bien, lui dis-je, les Thomi-
lacent leur prémotion, non
ans le premier instant, qui est
du pouvoir prochain délié,
gé de tout lien ou attrait plus
u'elle, mais dans le second,
volonté commence déja à
actuellement. Quo actualiter

naginent-ils, dit M. Fremont,
: remedié à tout en plaçant
selon leur fantaisie leur pré-
on? Sont-ils les maîtres de la
r, où il leur plaira?
üi sans doute, lui repliquai-je.
oyent être en droit de la pla-
insi, & ils croyent lever par
xpedient toute la difficulté.
i leur raison. Le premier in-
est celui du pouvoir prochain,
& dégagé. C'est l'instant de
ifference active, ou vertu de
sir *vis electiva*. En un mot,
le moment précis qui est dé-
pour être libre ou necessité.

Ainsi supposé que cet instant soit libre, tout est fini, & la liberté est sauvée. Pour le second instant, il n'est plus d'aucune importance par rapport à la liberté, parce que dans le second moment toute veritable liberté est déja finie pour un tel acte. On n'est plus libre entre agir & n'agir pas, à l'égard d'un acte, dés qu'on agit déja actuellement pour le produire. *Quo actualiter agat.* De là vient que toute necessité qui tombe sur le premier instant, où la volonté doit être libre, indifferente, & maîtresse de son choix, est nommée une necessité *antecedente*, qui détruit aussi-tôt le libre arbitre. Mais pour la necessité qui ne survient qu'au second instant, elle se nomme *consequente*; & par là elle ne peut en aucune façon blesser le libre arbitre. Elle arrive trop tard, & aprés coup, quand il n'est plus question de liberté pour un tel acte, puisque

ét acte se fait déja. Eh quel inconvenient y a-t'il qu'on ne puisse plus
e pas agir ; quand on est déja en
ction ? Faut-il s'étonner qu'un
omme ne puisse pas s'abstenir
'une action en la faisant, ni joinre la non action avec l'action mêne ? Une telle necessité (si toutesois on peut l'appeller ainsi) loin
le détruire la liberté, en est le
imple exercice. Ce n'est qu'une
necessité que la volonté s'impose
ibrement par son choix.

Voyons, disoit M. Fremont ;
l'application de tout ceci à la prémotion des Thomistes.

La voici, repris-je. Selon eux la prémotion ne remonte en aucune façon au premier instant qui est celui de la liberté, & elle n'arrive qu'aprés coup dans le second, où il ne s'agit plus de déliberation ni de liberté pour agir ou n'agir point, puisque alors on agit déja. Ainsi dans le premier moment on

peut parfaitement agir, quoi qu'on n'ait point la prémotion ou concours actuel, parce que l'action n'est point requise par avance pour pouvoir agir: autrement il faudroit dire que je ne puis parler que quand je parle déja, ni ouvrir les yeux que quand je commence à les ouvrir. C'est ce qu'on ne peut dire sans extravagance. Pour le second moment il ne faut nullement s'étonner de ce qu'on n'y peut plus refuser d'agir, puis qu'il est impossible de n'agir pas en agissant, & de joindre le refus de l'action avec l'action même qui commence déja. En deux mots les Thomistes disent de leur concours actuel, quoi qu'ils le croyent *prévenant*, tout ce que les autres Ecoles disent de leur concours, actuel qu'elles ne croyent que *simultanée*: D'un côté on peut, du pouvoir le plus prochain & le plus dégagé, agir dans le premier moment, où l'on n'a pas encore

ce concours actuel qui est. l'action même. D'un autre côté il n'est pas question de pouvoir n'agir pas dans le second moment, où l'on est déja en action. *Quo actualiter agat.*

Y a-t'il rien de plus ridicule, disoit M. Fr. presque en colere, que de dire d'un concours prévenant, tout ce qu'on diroit d'un concours *simultanée* où non prévenant ? S'il prévient l'action, il prévient le second moment, & s'il prévient le second moment, on ne peut le placer que dans le premier. Quoi donc les Thomistes imaginent-ils un concours, qui prévienne la volonté sans prévenir l'action, ou second moment ? C'est vouloir faire du jour la nuit, & d'un cercle un triangle. De plus si cette imagination étoit autorisée, la grace purement suffisante seroit l'unique grace medicinale, & la grace efficace ou prédeterminante n'auroit rien de medicinal. En voici

la preuve claire en deux mots. Ce seroit la grace suffisante qui rétabliroit la volonté affoiblie de l'homme, qui la gueriroit, qui la délivreroit suffisamment, qui la délieroit de tout lien, & qui la dégageroit de tout attrait plus fort qu'elle, pour la faire passer de l'impuissance, qui est sa maladie, au pouvoir prochain, complet, immediat & dégagé qui est sa guerison. Quant à la grace efficace ou prémotion elle ne viendroit qu'aprés coup, comme un concours du premier moteur, quand la volonté déja suffisamment guerie & délivrée de son impuissance, seroit déja en possession du pouvoir prochain. Cette grace efficace ou prédeterminante viendroit trop tard, & aprés coup. Elle n'auroit rien de medicinal, comme Jansenius l'a trcs-bien remarqué. Voilà le renversement du systême de S. Aug.

Souvenez-vous, repris-je, que

je me borne ici à deffendre le dogme de foi. Je veux éviter toute partialité entre toutes les opinions permiſes par l'Egliſe dans les Ecoles. Je demeurerai donc dans les bornes d'une exacte neutralité entr'elles. Souvenez-vous que je ne vous ai rapporté le ſyſtême des Thomiſtes qu'en ſimple hiſtorien. Cette ſçavante Ecole ne manquera pas de répondre à vos objections.

Soyez politique tant qu'il vous plaira, me diſoit M. Fr. Pour moi je ſoûtiens ouvertement que la grace ſuffiſante des Thomiſtes ne ſuffit pas, puis qu'elle ne guerit & ne délivre point ſuffiſamment la volonté de ſon impuiſſance qui eſt ſa maladie, à moins qu'on n'y ajoûte la prémotion ou ſecours efficace. De là je conclus que la prémotion ou grace efficace eſt neceſſaire dés le premier moment pour guerir & pour délivrer la volonté, qui demeure impuiſſante, ſi ce ſecours lui manque.

Je suis ravi, lui repliquai-je, de vous entendre faire avec franchise cette objection contre les Thomistes. Mais voici Alvarez qui va y L. 3. disp. 18. n. 20. répondre. *C'est*, dit-il, *comme si Dieu faisoit à l'homme un commandement de voler, comme s'il lui offroit des aîles, & COMME SI L'HOMME USANT DE SA LIBERTÉ RÉPONDOIT A DIEU, SEIGNEUR, JE NE VEUX NI RECEVOIR VOS AÎLES, NI VOLER. Alors l'homme SEROIT JUSTEMENT REPUTÉ COUPABLE, ET REBELLE AU COMMANDEMENT, quoi qu'il ne pût point voler sans aîles, puisque ce seroit par sa faute qu'il auroit empêché Dieu de le lui donner.* La raison que Alvarez donne de ceci est qu'IL EST AU POUVOIR DE NÔTRE VOLONTÉ DE S'EMPÉCHER ELLE-MESME D'AVOIR CETTE MOTION prédeterminante.

Suivant cette comparaison, me dit M. Fremont, la prémotion est offerte à l'homme pour faire l'acte

ommandé, comme les aîles lui ont offertes pour voler. *C'est comme si l'homme usant de sa liberté répondoit à Dieu, Seigneur, je ne veux ni recevoir* vôtre prémotion que ous me presentez, *ni faire* l'acte ue vous me commandez pour ion salut. Voilà une prémotion ue Dieu prodigue sans mesure. lle est comme aux gages du libre rbitre. Mais il faudroit expliquer ettement si la volonté peut sans rémotion dire à Dieu, *Seigneur, ne veux ni recevoir* vôtre prémoon ni faire le bien. Ce refus est n acte réel. La volonté peut-elle ire cet acte de refus, sans y être rémuë ? Je vous le demande ?

Je ne veux point, repris-je, faire ire à Alvarez plus qu'il ne dit en ermes formels. Il dit que *l'homme sant de sa liberté répond à Dieu, eigneur, je ne veux point recevoir* ôtre prémotion. C'est ainsi selon et Auteur, qu'*il est au pouvoir de*

nôtre volonté de s'empêcher elle-même d'avoir cette motion prédeterminante.

Quoi, s'écria M. Fr. Dieu commence par consulter la volonté de l'homme pour sçavoir s'il lui plaît, ou s'il ne lui plaît pas de recevoir ce don ? Dieu attend patiemment la réponse, & la prémotion vient ou ne vient pas sur l'acceptation ou sur le refus de l'offre. Ainsi la prémotion, loin de prévenir la volonté, ne vient que sur sa permission & pour obéïr à ses ordres. Mais encore une fois je demande si la volonté peut faire cet acte d'acceptation ou de refus sans y être prémuë ? S'il faut une prémotion pour refuser la prémotion même, cet embarras n'a point de fin. Si ce langage est serieux & sincere, il est Moliniste, & s'il ne l'est pas, c'est un jeu impie sur le dogme de foi. Je conclus que ce discours n'est qu'une comparaison vague d'Al-

varez qu'il faut bien se garder de prendre à la lettre.

Remarquez, lui dis-je, que c'est suivant Alvarez le point essentiel pour justifier Dieu. *Alors*, dit-il, *l'homme seroit justement reputé coupable & rebelle au commandement, quoi qu'il ne pût point voler*. C'est à dire que l'homme n'est *justement reputé coupable & rebelle* qu'autant que Dieu a *offert* à l'homme la prémotion pour l'acte commandé, & que *l'homme usant de sa liberté* lui a *répondu, Seigneur je ne veux point la recevoir*.

Si Alvarez parle serieusement, disoit M. Fr. sa prémotion, loin de conduire le libre arbitre, est soûmise au libre arbitre de l'homme qui la tourne comme il lui plaît. J'appelle d'Alvarez aux autres Thomistes.

Au moins écoutez Lemos, lui repliquai-je. Voici ses paroles. *Il faut donc montrer que l'homme qui a* *In Panop. tom. 4. tract. 3. c. 5. & 6.*

un secours suffisant, sans avoir l'efficace, requis de la part du principe, pour agir actuellement, auroit neanmoins ce secours efficace, si cet homme ne manquoit pas à ce secours, & s'il ne dépendoit pas de lui de l'avoir. Que si cet homme ne mettoit point un empêchement pour l'opposer à ce secours, Dieu qui a commencé en lui donnant le secours suffisant, & EN LUI OFFRANT DANS LE SUFFISANT L'EFFICACE MESME, *iroit plus loin, & acheveroit ce qu'il a commencé, en lui donnant réellement l'efficace.*

C'est un jeu puerile s'écria M. Fremont. Il est vrai que Dieu donneroit la prémotion à cet homme, s'il ne la refusoit pas. Mais comment Lemos veut-il que cet homme ne la refuse point, puis qu'il est déja prémû pour la refuser, & qu'il n'a pas la prémotion pour accepter la prémotion même ?

Achevez, repris-je, d'écouter Lemos. *C'est*, dit-il, *ce qui paroîtra*

encore plus évidemment par l'endroit déja cité de S. Thomas..... QUE SI CECI EST UNE FOIS DEMONTRE' ON VERRA AUSSI-TÔT CESSER CETTE GRANDE DIFFICULTE' QUI LEUR PAROIT INSURMONTABLE; *il demeurera* E'VIDENT *que le secours suffisant* EST VERITABLEMENT SUFFISANT, *& que ce n'est point de son côté que l'action manque, mais qu'elle manque seulement du côté du libre arbitre. D'où il s'ensuit, qu'on doit imputer la faute à l'homme, quand il resiste à ce secours suffisant, & quand l'efficace lui manque.* Voilà Lemos qui parle précisement comme Alvarez..

C'est à lui, disoit M. Fremont, à expliquer nettement, comment l'homme pourroit sans prémotion user bien de ce secours nommé suffisant. Ce secours suffisant ne l'est qu'en paroles. Cette maniere de faire *cesser la grande difficulté*, n'est qu'un galimatias, qui laisse la difficulté toute entiere.

un secours suffisant, sans avoir l'efficace, requis de la part du principe, pour agir actuellement, auroit neanmoins ce secours efficace, si cet homme ne manquoit pas à ce secours, & s'il ne dépendoit pas de lui de l'avoir. Que si cet homme ne mettoit point un empêchement pour l'opposer à ce secours, Dieu qui a commencé en lui donnant le secours suffisant, & EN LUI OFFRANT DANS LE SUFFISANT L'EFFICACE MESME, *iroit plus loin, & acheveroit ce qu'il a commencé, en lui donnant réellement l'efficace.*

C'est un jeu puerile s'écria M. Fremont. Il est vrai que Dieu donneroit la prémotion à cet homme, s'il ne la refusoit pas. Mais comment Lemos veut-il que cet homme ne la refuse point, puis qu'il est déja prémû pour la refuser, & qu'il n'a pas la prémotion pour accepter la prémotion même ?

Achevez, repris-je, d'écouter Lemos. *C'est,* dit-il, *ce qui paroîtra*

encore plus évidemment par l'endroit déja cité de S. Thomas..... QUE SI CECI EST UNE FOIS DEMONTRÉ ON VERRA AUSSI-TÔT CESSER CETTE GRANDE DIFFICULTÉ QUI LEUR PAROIT INSURMONTABLE; *il demeurera* ÉVIDENT *que le secours suffisant* EST VERITABLEMENT SUFFISANT, *& que ce n'est point de son côté que l'action manque, mais qu'elle manque seulement du côté du libre arbitre. D'où il s'ensuit, qu'on doit imputer la faute à l'homme, quand il resiste à ce secours suffisant, & quand l'efficace lui manque.* Voilà Lemos qui parle précisement comme Alvarez..

C'est à lui, disoit M. Fremont, à expliquer nettement, comment l'homme pourroit sans prémotion user bien de ce secours nommé suffisant. Ce secours suffisant ne l'est qu'en paroles. Cette maniere de faire *cesser la grande difficulté*, n'est qu'un galimatias, qui laisse la difficulté toute entiere.

lumiere en plein midi ? Ne voyez-vous pas que S. Thomas n'a voulu parler que du ſpectacle de l'univers, qui eſt une lumiere ou grace purement exterieure pour tout le genre humain ?

Quoi, repris-je, Dieu ſera-t'il juſtifié, & l'homme ſera-t'il inexcuſable, parce que Dieu montre au genre humain un beau ſpectacle dans un temps, où preſque tous les hommes n'ont ni des yeux éclairez pour le voir, ni un cœur dégagé pour le ſentir ? Que diriez-vous d'un Peintre, qui preſenteroit d'excellents tableaux à une multitude d'aveugles, en les menaçant de les punir de mort, s'ils n'en admiroient pas toutes les beautés ? Ce ſeroit une inſulte cruelle, & non un ſpectacle. Eſt-ce donc là à vôtre avis, la démonſtration qui fait *ceſſer la grande difficulté* ? Mais écoutez encore patiemment Lemos, je vous en conjure, pour vous détromper

tromper de vôtre grace purement exterieure. *Concluons donc*, dit-il, *que Dieu* OFFRE LE SECOURS EFFICACE DANS LE SUFFISANT QU'IL DONNE. *C'est parce que l'homme resiste au suffisant, qu'il est privé de l'efficace qui lui est offert. C'est comme si par exemple le Pape donnoit à un homme l'Episcopat, & comme si en le faisant Evêque, il lui offroit de le faire ensuite Cardinal. N'est-il pas vrai que si cet homme refusoit l'Episcopat, il seroit* JUSTEMENT PRIVE' *du Cardinalat, qui lui seroit offert? Il faut donc distinguer ici ces divers instants de raison. 1. Dieu donne le secours suffisant. 2.* IL OFFRE A L'HOMME LE SECOURS EFFICACE DANS LE SUFFISANT, QU'IL LUI DONNE. *3. L'homme resiste au secours suffisant par sa mauvaise volonté. 4. Dieu pour punir cette faute réelle, prive l'homme du secours efficace.* C'EST AINSI QU'IL EST IMPUTE' A L'HOMME DE CE QU'IL N'A

PAS CE SECOURS, *& de ce qu'il agit mal.*

Voilà, me dit M. Fr. d'un air dédaigneux, *l'Episcopat* qui est la grace suffisante, & *le Cardinalat* est l'efficace. Voilà *les aîles* d'Alvarez. Lemos assure que la grace efficace est attachée à la suffisante, comme le Cardinalat l'est à l'Episcopat dans sa comparaison. Ce que j'en conclus est que Lemos avoit grand peur, quand il parloit si lâchement. Il étoit intimidé par la puissante cabale des Molinistes. Il voyoit que Rome n'étoit pas sans allarme sur une doctrine qu'on disoit ressembler un peu à celle de Calvin. Mais venons au fait. L'homme peut-il par sa seule liberté sans prémotion refuser ou accepter la prémotion même ? Ou bien n'est-ce pas le défaut de prémotion, qui fait que l'homme ne peut point accepter la prémotion qui lui est offerte pour l'acte commandé ? Répondez en deux mots clairs & décisifs.

Ce n'est pas moi, repris-je, qui ois répondre. Mais Lemos le va iire. *Il faut répondre*, dit-il, *qu'en ipposant même sans preuve que dans : premier instant l'homme refuse le cours efficace, ou du moins que ce cours ne lui est pas donné*, LA RE-ISTANCE DE L'HOMME N'EST PAS 'EFFET DE CETTE PRIVATION DU ECOURS EFFICACE. *C'est seulement ue l'homme n'écarte pas cet empêche-nent, & que cette privation n'em-êche pas la resistance.* N'alleguez lonc plus la *privation du secours fficace*, comme la cause de *la resi-tance de l'homme*. Cette *resistance*, ous dit Lemos, *n'est pas l'effet de ette privation.*

Encore une fois, me dit M. Fr. .emos seroit convaincu d'avoir mbrassé le Molinisme, si on pre-oit serieusement ces paroles dans oute la rigueur de la lettre.

Voulez-vous, repris-je, qu'il le parle point serieusement, quand

il a besoin de sauver sa Foi? Mais considerez maintenant les differences essentielles qu'Alvarez & Lemos ont mises entre leur Ecole, & vôtre parti.

1. Les vrais Thomistes établissent une grace interieure & actuelle, qui est aussi generale que *la lumiere pendant que le Soleil éclaire la terre.* Comme tout homme est éclairé par le Soleil, à moins qu'il ne *ferme les yeux* tout exprés de peur de voir ses rayons, de même tout homme est secouru par la grace interieure à moins qu'il ne lui *ferme* son cœur tout exprés de peur d'en être rempli pour faire le bien. Au contraire vous supposez que la grace est un sentiment de plaisir, que personne ne peut avoir, que quand il le sent, & que presque tous les hommes vivent & meurent, ne sentants jamais ce plaisir celeste.

2. Les vrais Thomistes loin de reduire les hommes comme vous

le faites, à une grace exterieure; disent que *le secours suffisant est veritablement suffisant, & que ce n'est point de son côté que l'action manque, mais qu'elle manque seulement du côté du libre arbitre.* Ils veulent que l'arbitre soit suffisamment délivré & suffisamment gueri de son impuissance, par ce secours qui est proportionné à son besoin present, en sorte que sans attendre la prémotion, & par la seule vertu medicinale de cette grace vraiment suffisante, il passe jusqu'à un pouvoir prochain, complet, immediat, délié, & dégagé de tout lien ou attrait plus fort que lui. Ils veulent même que *le secours efficace soit offert dans le suffisant qui est donné.* L'un selon eux est attaché à l'autre & en répond. L'efficace est comme renfermé dans le suffisant. Que peut-on concevoir de plus *suffisant* qu'un secours qui répond de l'efficace, & qui l'attire immediatement

aprés soi, à moins qu'on ne lui ferme tout exprés son cœur de peur de l'avoir, comme un homme *fermeroit les yeux* tout exprés de peur de voir *la lumiere pendant que le Soleil éclaire la terre?* Vous soûtenez tout au contraire que tout homme qui n'a pas le plaisir superieur du bien a le plaisir superieur du mal, & qu'alors les dégrez égaux de ces deux plaisirs étants compensez, le plaisir superieur du mal demeure seul en force & en action par les degrez de vertu qui lui restent libres, en sorte que le mauvais plaisir est alors *le seul ressort qui remuë le cœur* de cet homme, que son cœur *est lié plus étroitement* au vice *que* son corps *ne le seroit par des entraves, & par des chaînes de fer*, qu'enfin il ne peut faire le bien, éviter le mal, & se garentir de sa damnation, que comme on peut *courir la poste* sans cheval.

J'offre, disoit M. Fremont, de

vous montrer trente Thomiſtes, qui contrediſent avec évidence ces aveus ridicules de Lemos & d'Alvarez que vous nous vantez tant.

Si ces Thomiſtes, repris-je, ſont plus anciens que les Congregations *de auxiliis*, tout ce qu'ils pourroient avoir avancé dans la chaleur de la diſpute au-delà des bornes préciſes qu'Alvarez & Lemos ont fixées devant le S. Siege, eſt deſavoüé au nom de cette Ecole entiere par les deputés qui en ont défendu la cauſe. Il faudroit mettre ces Theologiens exceſſifs au rang de ceux de la premiere des quatre Claſſes, qui de l'aveu d'Alvarez & de Lemos *bleſſeroient la liberté* par leur *entité*, ou *qualité active*. Si au contraire ils ſont poſterieurs aux Congregations, ils n'ont pas pû franchir les bornes poſées ſi ſolemnellement par leurs deputés, ſans s'expoſer au danger de favoriſer contre leur intention l'hereſie de Cal-

vin & de Jansenius. L'heresie de Jansenius qui s'est élevée peu de temps aprés ces Congregations rendroit suspect un Thomiste qui paroîtroit avoir travaillé pour rapprocher insensiblement son systême de celui de Jansenius, & de Calvin, en passant au-delà des bornes fixées par Alvarez & par Lemos.

Eh bien, s'écria M. Fremont, laissons à part tous ces Thomistes, quoi qu'ils soient tres-nombreux, je vous offre de produire cent textes d'Alvarez & de Lemos même, qui sont formels contre les lâches mitigations, que vous venez de montrer dans ces deux Auteurs.

Qu'esperez-vous de ces cent textes, lui repliquai-je ? Je veux bien supposer pour un moment sans consequence, que vous les avez tous prêts pour les produire. Je mets d'un côté les textes que nous venons de lire, & de l'autre

ıs les cent que vous offrez de mẻ
ontrer. Dans cette ſuppoſition,
vous laiſſe à vous-même à juger,
quels meriteront la préference.
'eſt dans les vôtres que ces Tho-
iſtes ont ſoûtenu peut-être avec
ıelque chaleur & quelque ſub-
ité de diſpute leurs préjugez
r une ſimple opinion d'école
ıe le ſaint Siege a permiſe en
tendant qu'il prononçât une dé-
ſion finale. C'eſt dans les au-
es que ces mêmes Theologiens
putés de leur Ecole ont déclaré
lemnellement à la face du Vi-
ire de J. C. ce qu'ils reconnoiſ-
nt être eſſentiel à la Foi Catholi-
ıe, ſur le libre arbitre, & ſur le
erite ou demerite de nos mœurs.
ncore une fois je ſuppoſe que
s graves Theologiens ayent
é dans cent divers textes ce
ı'ils ont d'ailleurs affirmé com-
e le dogme de Foi. En ce
s, que faut-il faire, je vous

le demande devant Dieu? Répondez vous-même, vous qui m'interrogez. Faut-il préferer ce qu'ils avancent pour soûtenir leur opinion, à ce qu'ils avoüent pour sauver leur foi? Ecoutez Alvarez. Aprés avoir dit que Dieu presente la prémotion pour faire le bien commandé, comme Dieu offriroit *des aîles* à un homme pour le faire voler, & aprés avoir dit que l'homme qui refuse la prémotion offerte, est comme celui qui *répondroit à Dieu, Seigneur, je ne veux ni recevoir vos aîles ni voler*, ce Theologien conclut que l'homme est *justement reputé coupable & rebelle au commandement*, quand il refuse la prémotion que Dieu lui a presentée ainsi. En même temps Lemos soûtient qu'*il est justement imputé à demerite* à l'homme *de ce qu'il ne fait pas le bien....* parce que *Dieu est prêt à lui donner* la prémotion. Il dit que l'homme qui refuse le se-

cours ſuffiſant, auquel l'efficace eſt attaché, eſt dans le tort, comme celui qui refuſeroit *l'Epiſcopat*, auquel le Pape joindroit l'offre du *Cardinalat*. Il veut que cet homme ſoit coupable, comme celui qui *fermeroit* les yeux tout exprés de peur de voir la lumiere, *pendant que le Soleil éclaire la terre*, & qui tomberoit dans un précipice, faute d'avoir profité du grand jour. *Si ceci eſt une fois démontré*, dit-il, *on verra* CESSER CETTE GRANDE DIFFICULTÉ *qui leur paroit inſurmontable. Il demeurera évident que le ſecours ſuffiſant eſt* VERITABLEMENT *ſuffiſant, & que ce n'eſt point de ſon côté que l'action manque, mais qu'elle manque* SEULEMENT, DU CÔTÉ DU LIBRE ARBITRE. Vous le voyez ce n'eſt que par cet aveu ſi précis, ſi réïteré, ſi ſolemnel, que *la grande difficulté* peut *ceſſer*, pour ſauver la foi. Il faut *démontrer* la choſe ; il faut que ce point fondamental *de-*

meure évident pour conser
sacré dépôt.

Rien n'est moins *évident*,
démontré, moins intelligible,
M. Fremont, que cette prém
Elle prévient le second m
& elle ne remonte pourtant
premier, elle est necessaire
moment, & neanmoins sa
on peut faire tout ce qu'on v
enfin elle décide necessair
de tout, & elle laisse nean
tout à la décision de la v
Voilà des contradictions pal

Voulez-vous, lui dis-je,
ter Bellarmin, qui explique
motion ?

Un Jesuite Thomiste,
pondit M. Fremont, est une
digne de curiosité.

Bellarmin, repris-je, apré
rejetté, comme Alvarez, &
me Lemos la *qualité* des Tho
de la premiere des quatre C
avoue qu'il *est necessaire de*

De gr. & lib. arb. l. IV. *c.* XVI. *tom.* 4.

de la cause seconde, qu'il y ait une notion de Dieu. Il avouë qu'il faut *une influence ou vertu de Dieu qui meuve & applique la volonté.*

Voilà ce que nous demandons, dit M. Fremont. Tout est décidé par ces mots.

Attendez, poursuivis-je. Bellarmin tempere ceci par les paroles de S. Thomas qu'il rapporte. *Comme la volonté*, dit le S. Docteur, *est un principe actif, qui n'est point déterminé à un parti, mais qui se tient dans l'indifference vers plusieurs objets, (non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa) Dieu la meut en sorte qu'il ne la détermine point necessairement à un parti. Mais sa motion demeure contingente & non necessaire, &c.* Ethic. 1. 2. q. 10. a. 4. Voilà une motion qui met la volonté en actuel mouvement, sans *la déterminer à un* acte précis, & qui la laisse dans ce que l'Ecole nomme *contingence*, ou indiffe-

tence active *vers plusieurs partis.* *Indifferenter se habens ad multa.*

Cette motion, me dit M. Fremont, fait infailliblement, & même necessairement que la volonté se meuve, car il y auroit une contradiction, que Dieu mût actuellement la volonté, & que la volonté ne fut pourtant pas en actuel mouvement.

Ayez patience, repris-je, & écoutez la suite.

La maniere, dont la volonté libre *reçoit* librement *cette motion de Dieu,* dit Bellarmin, *n'est autre chose qu'une certaine détermination negative, laquelle précede & l'influence de Dieu & l'acte que la volonté produit. Cette maniere consiste en ce que la volonté permet ou ne permet pas qu'elle soit mûë par l'objet que la raison lui presente. On dit que cette détermination est negative, parce qu'elle ne consiste point dans un acte positif, mais dans la negation de*

l'acte, quoique la volonté ne soit pas moins libre pour agir, que pour n'agir pas. Voilà, continuai-je, une disposition ou *détermination negative* de la volonté libre, *laquelle précede l'influence*, ou motion de Dieu. La volonté qui ne peut point sans motion se mouvoir par un *acte positif*, peut avant *l'influence* ou motion de Dieu se déterminer negativement, & *ne permettre pas*, que l'influence la meuve & l'applique à agir.

Prétendez-vous, disoit M. Fremont, que la volonté demeure encore alors indifferente pour permettre son mouvement, ou pour ne le permettre pas? Son refus d'agir, que vous nommez *une détermination negative*, n'est-il pas un acte réel & positif, qui demande une prémotion du premier moteur?

Le texte que je vous lis, lui repliquai-je, vous répond assez. Cette

détermination negative, dit l'Auteur, est selon S. Thomas même qu'il cite, un simple *non usage de la regle de la raison...... Or il ne faut point*, dit-il, *chercher d'autre cause que la liberté de la volonté* de ce *non usage de la raison*, qui produit dans la volonté une *élection dereglée; parce qu'il est au pouvoir de la volonté de permettre, ou de ne permettre pas qu'elle soit mûë* par cette influence de Dieu. Voici la raison pour laquelle il soûtient qu'il ne faut point de motion de Dieu à la volonté pour ne permettre pas que la motion de Dieu la meuve. *Il ne peut y avoir*, dit-il, *aucune disposition positive qui soit requise par avance avant l'influence de Dieu, puisque rien de positif ne peut se faire sans Dieu. Ainsi l'unique chose requise par avance est la disposition negative.* Tout se reduit donc manifestement à la disposition purement negative de la volonté qui précede la

la motion de Dieu. Si la volonté eſtdans une pure & ſimple non reſiſtance, la motion de Dieu la met d'abord en acte. Si au contraire la volonté par une *détermination* purement *negative ne permet pas* que la motion la meuve, elle demeure dans l'inaction.

Vain & captieux diſcours; s'écria M. Fr. La volonté dépend de la motion, & non la motion de la volonté.

Ecoutez ce qui ſuit, repris-je. C'eſt par là que *la volonté eſt libre & qu'elle ſe détermine elle-même, quoique Dieu la meuve & l'applique, à agir, parce que la motion de Dieu eſt elle-même au pouvoir de la volonté; ou que nôtre volonté, comme dit Cajetan, ſe ſert librement de la motion de Dieu. Car ſi la volonté permet qu'elle ſoit muë par l'objet preſenté, Dieu l'applique, & la meut pour l'acte. Si au contraire elle ne le permet pas, Dieu ne l'applique ni ne la*

meut. C'eſt pourquoi S. Thomas conclut, que dés qu'on ſuppoſe *la motion de Dieu il eſt impoſſible, que la volonté ne ſoit pas muë*, parce que la motion n'a lieu, que quand la volonté libre permet ſon impreſſion par ſa non reſiſtance purement negative. Il eſt *neanmoins poſſible dans un ſens abſolu*, dit nôtre Auteur, *que la volonté ne ſe meuve pas pour agir, parce que la volonté peut ne ſe diſpoſer point par une détermination negative à recevoir la motion de Dieu.... L'operation eſt libre parce que l'influence de Dieu ne vient point à moins que la volonté ne ſe ſoit auparavant diſposée à la recevoir par une détermination negative.*

Je vous entens, me dit M. Fr. tout émû. Voilà une prémotion qui eſt aux ordres de la volonté, & qui dépend de la *détermination negative*. Ce Thomiſme eſt un Moliniſme radouci & déguiſé, que Bellarmin Jeſuite tâche d'inſinuer,

pour nous donner subtilement le change. Mais le Jesuite ne nous surprendra point.

Vous aurez encore, s'il vous plaît, la patience, repris-je, d'écouter ces derniers mots, qui ne vous plairont pas. *Quoique personne ne puisse resister à la volonté de Dieu il reste neanmoins une entiere liberté à la volonté de l'homme; parce que Dieu à qui personne ne peut resister veut, que la volonté de l'homme soit libre; & qu'elle ait ses actes en son pouvoir: C'est pourquoi il a resolu de coöperer avec elle; & de l'appliquer & mouvoir; toutes les fois qu'elle s'y disposera elle-même par une détermination negative.*

Une telle prémotion, disoit M. Fremont, est laissée au gré de la volonté de l'homme, comme la grace *versatile* de Molina; & comme le concours *simultanée* des Philosophes les plus relâchez. Esperez-vous serieusement, que j'aurai

quelque égard au diſcours d'un Jeſuite ?

Je conſens, repliquai-je, que ce Cardinal vous ſoit d'abord ſuſpect. Mais au moins écoutez le P. Maſſoulié Dominicain qui a fait imprimer ſi recemment à Rome ſon Ouvrage dédié au Pape, aprés avoir obtenu en faveur de ce livre la permiſſion de la Congregation du S. Office, celle du R. Pere General de ſon Ordre, & l'approbation expreſſe du P. Bernardini Profeſſeur de Theologie à la Sapience, Conſulteur de la Congregation de l'Indice, Exprovincial de la Province des Dominicains de Rome, & Compagnon du Reverend Pere General.

Que dit le P. Maſſoulié, me répondit M. Fr. Il ne pourroit point, ſans ſe contredire, affoiblir la prémotion de ſon Ecole, car il a fait un mélange de ſon ſyſtême avec le nôtre pour ſe rapprocher de nous,

en établiſſant une déleſtation prédeterminante.

S'il a cherché, repris-je, à ſe rapprocher ainſi de vous, vous ne devez point le recuſer pour Juge ſur le vrai Thomiſme. Ecoutez donc ce Dominicain, vous qui refuſez d'écouter les autres plus anciens. *Bellarmin*, dit-il, *qui etoit tres-exact, a choiſi les trois principaux endroits, où S. Thomas enſeigne tres-expreſſement la motion prévenante.... autant que je le puis concevoir, Bellarmin a fort bien pris la tres-veritable penſée du Docteur Angelique, en expliquant ainſi cette motion.*

S. Th. ſui inter pros Diſſ. 1. de div. mot. q. 1. a. 11. p. 7.

M. Fr. ſe hâta d'examiner ſi le P. Maſſoulié parle du même endroit de Bellarmin, qui vient d'être cité. Il reconnut que c'étoit préciſement le même, & en parut un peu contriſté.

Ce n'eſt pas tout, repris-je. Le Dominicain avouë que le Jeſuite

favorise tellement en cet endroit, *l'opinion commune des Thomistes que le plus rigide Thomiste ne devroit pas desirer, qu'on en rentrenchât une seule ligne. Adeo communi Thomistarum sententiæ favet, ut nequidem unica linea sit, quam rigidissimus Thomista expunctam esse optare debeat.... Jamais*, ajoûte le Dominicain, *on n'a pû rien dire de plus exact pour expliquer la motion divine. Quibus accuratius, ad explicationem divinæ motionis, dici nihil umquam potuit.* Il va jusqu'à desavouër tout ce que *beaucoup de personnes qui sont hors* des bornes *de l'école de S. Thomas ont accoûtumé de croire & veulent soûtenir* contre cette explication du Thomisme. Ensuite le Dominicain déclare que le Jesuite ne s'est pas contenté d'admettre *une motion morale*, qu'il l'admet *physique*, qu'enfin il ne s'est jamais écarté de cette doctrine qu'il avoit autrefois enseignée

à Louvain, comme entierement conforme aux principes de S. Augustin & de S. Thomas, même avec l'applaudissement des Docteurs de cette fameuse Université.

Si le P. Massoulié, me répondit M. Fr. d'un ton plus élevé, a fait un aveu qui énerve sa doctrine, & qui degrade son Ecole, tous les vrais Disciples de S. Aug. & de S. Thomas ne manqueront pas de le desavouër en ce point. J'offre de vous produire trente textes de ce Dominicain, qui ne laissent aucune difference réelle entre sa doctrine & la nôtre.

A toute extremité, repris-je, si ce qu'il dit pour sauver sa foi, se trouvoit contredit par ce qu'il dit pour soûtenir son opinion, il faudroit condamner son opinion, pour sauver sa foi contredite. Je veux bien supposer, par complaisance pour vous, & sans aucune consequence contre les Thomistes, que vous dé-

montrez pleinement, que leur
motion n'eſt pas moins neceſſi
te que vôtre délectation, tiré
Janſenius & de Calvin. Suppo
même que toute l'Ecole des T
miſtes demeure entierement
vaincuë de vôtre démonſtrati
alors cette ſçavante & pieuſe E
ne pouvant plus douter qu
n'ait contre ſa volonté, alter
foi pour ſoûtenir ſon opinion,
manqueroit pas d'abandonner
opinion, pour ſauver ſa foi. C
gagneriez-vous ? En ſeriez-v
plus avancé? Ne perdriez-vous
vôtre derniere reſſource? Les T
miſtes vous diroiēt ſans douteal
(Imitez nôtre exemple. Renon
à vôtre délectation, comme n
renonçons à nôtre prémotion,
qu'elles détruiſent également l
bre arbitre.) N'eſt-il pas vrai
vôtre démonſtration contre
Thomiſtes ſe tourneroit alors
tre vous? Il eſt donc viſible que v

n'avez aucun secours réel à tirer de la prémotion des Thomistes. Ils vous desavoüent. Ils vous condamnent. Ils ne se croïent Catholiques, qu'autant qu'ils croïent démontrer une essentielle opposition entr'eux & vous. Si vous démontriez que cette opposition n'a rien de réel, le Jansenisme feroit condamner le Thomisme, mais le Thomisme ne peut jamais sauver le Jansenisme. Une simple opinion permise ne peut jamais autoriser une heresie tant de fois foudroyée, ni obliger l'Eglise à se retracter sur cette condamnation. Je vous renvoye donc aux Thomistes pour apprendre d'eux-mêmes que vous ne pouvez en aucun cas esperer chez eux aucun refuge.

Je comprens bien, disoit M. Fremont, que les Thomistes n'avoüeront jamais que leur prémotion & nôtre délectation blessent ou conservent également le libre

arbitre. Ils ſont trop politiques, pour faire ouvertement un tel aveu. Mais le fait eſt clair comme le jour.

Je vais plus loin, repris-je, & j'oſe aſſurer, ſans crainte d'être deſavoüé par cette venerable Ecole, que ſi vos prétenduës preuves de conformité entr'eux & vous, leur paroiſſoient ſi ſpecieuſes, qu'elles miſſent le dogme de foi ſur la liberté en peril évident, le danger de la foi ſuffiroit ſeul pour les faire renoncer à leur opinion. Ils aimeroient cent fois mieux renoncer à cette opinion d'Ecole ſur *le complement de la vertu active*, qui vient du premier moteur, pour ne laiſſer point au parti Janſeniſte des évaſions tres-dangereuſes contre la foi, & pour n'autoriſer point la ſeduction, dont toutes les Ecoles ſont menacées.

Les Thomiſtes, diſoit M. Fremont, ne prétendent point que leur doctrine ne ſoit qu'une ſimple

on permiſe en attendant un
ient final, ils ſoûtiennent au
aire, que le Moliniſme, qui eſt
é à leur doctrine, eſt le Pe-
iiſme renaiſſant en nos jours.
ui repliquai-je, quand le Pape
V. finit les Congregations *de*
is, il regla que chacun s'en
rneroit chez ſoi, ajoûtant
ublieroit dans un temps conve-
la déclaration & deciſion qui
attenduë. Dixitquè Sanctitas
opportuno tempore promulgatu-
eclarationem ac determinatio-
uam. Ce Pontife vouloit qu'en
dant cette déciſion, tout de-
ât en ſuſpens. Le Siege Apoſto-
n'a voulu a[illegible]uver ni l'une
itre opinion. Il s'eſt borné à les
ettre également toutes deux,
ndant à chacune des deux
es *d'oſer donner à l'autre aucune*
ou cenſure. Nullus partem al-
notâ aliquâ, vel cenſurâ affi-
udeat. Ce n'eſt donc qu'une

ſimple permiſſion, en atte *la déciſion* promiſe, & par quent tout ſe reduit à une pe ſion. Auſſi nous voyons qu rez parlant de cette fameuſe te, dit, qu'une controverſ élevée entre des Theologie *tholiques. Exorta eſt inter vn tholicos &c.* D'un autre c Pere Serry déclare que le informe de conſtitution, de a tant parlé, n'a *aucune fi cenſure. Nullam quòd jus a cenſuris illis ineſſe vim.* Il ajoû *le ſyſtème de Molina peut enc jourd'huy être ſoutenu par ſes I ſeurs, & qu'il n'eſt permis à ne de le noter* [illegible] *le nom odi Pelagianiſme, nullique fas vidioſas illi Pelagianiſmi no urere.*

Alvarez diſp. 21. n. 13.

Schola Thom. vindicata p. 8.

Ce n'étoit, dit M. Fre qu'un menagement du S. pour calmer les eſprits.

C'eſt un menagement p

deux partis, repris-je, en attendant la décision. Mais vous qui voulez donner tant d'autorité à la prémotion, ne prenez-vous pas la liberté de la mépriser avec Jansenius, comme une *speculation sortie de la Philosophie d'Aristote*, qui ne fait qu'*embroüiller* la doctrine de S. Augustin dans les Livres duquel on n'en trouve pas le moindre *vestige*? Comment pouvez-vous prétendre qu'on est obligé de croire la prémotion, vous qui loin de la croire, la méprisez comme une imagination d'Aristote?

Jansen. l. 8. c. 2.

M. Fremont alloit me répondre. Mais nous vîmes arriver M. Ch. qui n'entend point ces subtiles questions. Son arrivée fit d'abord finir la dispute. Je crois qu'elle recommencera demain. Je suis, &c.



[X]III. LETTRE.

De M. N. à M. C.

[Co]ntinuation sur la prémotion des Thomistes.



E vis arriver hier ceans M. Fr. bien plutôt que je ne croyois. Il faut couper court, me dit-il en entrant, [r]eduire toute nôtre dispute à un [seu]l point qui décide de tout entre [nou]s. Selon les Thomistes la grace determinante est efficace par [elle]-même, c'est à dire qu'elle est [inv]incible à la volonté par un at[tra]it, qui lui est superieur. Voilà [ce] que vous ne pouvez refuser aux

Thomiſtes. Accordez-nous la même efficacité & tout ſera fini. Qu'importe à la foi Catholique que la grace ſoit efficace par prémotion ou par délectation, pourvû que l'une ne ſoit pas plus efficace que l'autre? La délectation eſt plus douce que la prémotion, & la prémotion n'eſt pas moins invincible. Toute vôtre reſſource contre nous eſt de dire que la prémotion des Thomiſtes ne tombe que ſur *l'acte ſecond* ou ſecond moment qui eſt celui de l'action, & qu'elle ne remonte point à *l'acte premier*, ou premier moment qui eſt celui du ſimple pouvoir. Mais je vais vous ôter cette évaſion en peu de mots qui trenchent la difficulté. Je vous déclare donc les choſes ſuivantes.

1. Nôtre délectation ſera prédeterminante, ſi vous le trouvez bon, & ſi vous l'aimez mieux, nous en ferons une prédetermination délectante. Vous n'avez qu'à choiſir.

2. Nulle prédetermination ne peut être sans délectation, puis qu'on suppose qu'elle détermine la volonté sans la contraindre, & par consequent avec douceur, persuasion, plaisir, agrément, faisant vouloir & aimer l'objet qu'elle propose. 3. Cette délectation, loin de rendre la prédetermination physique plus dure contre le libre arbitre, est au contraire ce qui la tempére & qui l'adoucit. 4. Pour pousser sans mesure la complaisance & l'amour de la paix, je veux bien que nôtre délectation ne remonte point au premier acte ou premier moment. Je la reduits au second. Je soûtiens que cette délectation, nonobstant *sa priorité de nature*, est un concours actuel, un mouvement doux & agréable, qui met la volonté *actuellement en action* pour le bien. *Quo actualiter agat.* Nous voilà, malgré vous, bons Thomistes dans toutes les formes. Vous

ne pouvez vous en dédire. La paix se trouve faite malgré vous, & le Jansenisme reduit à ce Thomisme si mitigé demeure hors de toute atteinte. Le fantôme d'heresie disparoit, & vous échape des mains. Que répondez-vous ?

L'offre que vous faites, lui repliquai-je, est précisement celle de Jansenius. Si vôtre délectation prédeterminante est une opinion permise, l'Eglise a grand tort d'avoir condamné le livre de Jansenius; car cet Auteur reduit avec la plus grande évidence tout son systême à ce seul point. *Le secours de J. C.* dit-il, *prédetermine physiquement la volonté afin qu'elle veuille.... Il paroit clairement qu'il est impossible que le secours de la celeste délectation ne détermine, & même ne prédetermine pas la volonté, puis qu'il fait qu'elle veut, &c.* Voilà Jansenius aussi Thomiste que vous, ou pour mieux dire vous demeurez malgré cet

De gr. Chr. l. VIII. *c.* III.

adouciſſement auſſi Janſeniſte que Janſenius même.

Oſeriez-vous, diſoit M. Fremont, *paſſer ſur le ventre* à tous les Thomiſtes, pour nous venir forcer dans ce retranchement ? Voilà une puiſſante ligue des Diſciples de S. Auguſtin avec ceux de S. Thomas. Comment la romprez-vous ?

Voici, lui repliquai-je, deux preuves démonſtratives, qui vous accablent indépendamment de la queſtion des Thomiſtes. Mais permettez-moi de vous les expliquer, en vous interrogeant.

I. N'eſt-il pas vrai que vôtre délectation eſt un plaiſir indéliberé, involontaire & même purement paſſif, qui eſt imprimé dans le cœur de l'homme ?

Oüi dans doute, dit M. Fr.

Ce ſentiment, pourſuivis-je, étant indéliberé, involontaire, & purement paſſif, comme le plaiſir que je reſſens tout à coup en écou-

tant une muſique, il ne peut pas être l'action volontaire & délibérée de la cauſe ſeconde.

J'en conviens ſans peine, me dit M. Fremont.

Il peut encore moins, repris-je, être l'action du Créateur, puisqu'il n'eſt qu'une modification, ou diſpoſition paſſive de la créature.

Que concluez-vous de là, diſoit M. Fremont ?

J'en conclus, repris-je, ce qui ſaute aux yeux, ſçavoir que ce ſentiment indéliberé, involontaire, & purement paſſif de l'homme, n'étant ni l'action du Créateur, ni l'action libre de la créature, il ne peut en aucune façon, être le concours actuel de ces deux cauſes. Si cette délectation n'eſt pas un concours actuel, elle ne tombe point ſur le ſecond moment qui eſt celui du concours actuel, ou action des deux cauſes. Donc elle ne peut tomber que ſur le premier mo-

ment, & par conſequent elle viole la liberté, de l'aveu de tous les vrais Thomiſtes. En voilà plus qu'il n'en faut, pour démonter ſans reſſource le faux Thomiſme de vôtre parti, qui n'eſt qu'un Janſeniſme maſqué. Je ſerois en plein droit de vous arrêter en cet endroit, & d'y finir nôtre diſpute.

Voyons, dit M. Fr.. avec un air de mépris, ſi vôtre ſeconde démonſtration ſera plus forte que la premiere.

2. Repris-je, n'eſt-il pas vrai que la grace medicinale & liberatrice de J.C. que S. Aug. établit au nom de l'Egliſe contre Pelage comme neceſſaire *à chaque acte, ad ſingulos actus*, eſt ſelon vous, la délectation ſuperieure du bien?

Comme M. Fr. ne me répondoit rien de net & de précis, je lui dis ces mots. Comment prouveriez-vous vôtre délectation ſuperieure & invincible, ſi vous aban-

donniez l'autorité de S. Augustin. Que deviendroit vôtre systême, si cette autorité, qui est son unique ressource, venoit à lui manquer?

A ces mots M. Fr. se hâta de me dire, que la délectation superieure du bien est sans doute la grace medicinale & liberatrice que S. Aug. établit comme necessaire *à chaque acte.*

Or est-il, poursuivis-je, que la grace de S. Aug. necessaire *a chaque acte*, appartient selon ce Pere, au premier instant du pouvoir, & non au second instant de l'action. Donc s'il est vrai que vôtre délectation superieure du bien soit la grace de S. Augustin necessaire *à chaque acte*, elle ne peut pas être la prémotion des Thomistes. D'un côté cette délectation, si elle est la grace de S. Augustin, appartient au premier instant. De l'autre côté la prémotion des Thomistes n'est soûtenuë par eux comme Catholi-

que, qu'à condition qu'elle sera bornée au second instant. Vôtre délectation ne peut donc pas être la prémotion. Tournez-vous de quelque côté qu'il vous plaira. Si vous voulez que vôtre délectation soit la grace de S. Aug. necessaire *à chaque acte*, toute l'Ecole des Thomistes vous desavouë, & s'éleve contre vous. Si au contraire vous voulez que vôtre délectation soit la prémotion des Thomistes, elle ne peut plus être la grace de S. Aug. necessaire *à chaque acte*, & vous perdez sans ressource l'autorité du S. Docteur.

Les Thomistes, dit M. Fremont, croyent que leur prémotion est la grace de S. Aug. necessaire *à chaque acte*, comme nous le croyons de nôtre délectation superieure. Ainsi rien n'empêche que nous ne fassions de nôtre délectation une prémotion necessaire *à chaque acte*, & que nous ne réünissions dans

nôtre ſyſtême l'autorité de S. Auguſtin avec celle de toute l'Ecole de S. Thomas.

Vous vous trompez en ce point, lui dis-je. Les Thomiſtes admettent une grace veritablement ſuffiſante, qui eſt ſelon eux la grace neceſſaire pour pouvoir accomplir *chaque acte*. Ils ſoûtiennent de plus leur prémotion, qui eſt ſelon eux, un ſecours attaché à la ſeule action.

La grace neceſſaire *à chaque acte*, me dit M. Fremont, ne doit point, ſelon S. Auguſtin, être attachée au premier moment du pouvoir: elle peut être bornée au ſecond moment de l'action, comme la prémotion des Thomiſtes, & c'eſt ce qui nous accorde avec eux.

La démonſtration du contraire, repris-je, ſera courte & facile. Auſſi-tôt j'ouvris un volume de ce Pere, où il diſtingue deux eſpeces de ſecours. *Les uns*, dit-il, *ſans leſquels l'action, pour laquelle ils nous*

De geſt. Pel. c. 1. n. 3.

aident, est impossible,... & les autres qui nous aident, en sorte que l'action peut se faire, quoi qu'ils nous manquent. Voici les exemples que ce Pere donne de ces deux especes de secours. *C'est ainsi*, dit-il, *que personne ne peut naviger sans navire, parler sans voix, marcher sans pieds, & voir sans lumiere.... C'est encore ainsi que personne ne vit bien sans la grace de Dieu.* Vous le voyez. Sans la grace la bonne vie est impossible, comme la navigation sans un navire, comme la parole sans une voix, comme la démarche sans pieds, comme la vûë des objets sans lumiere. En verité oseriez-vous soûtenir qu'un navive n'est pas requis par avance pour pouvoir naviger ? S. Aug. vous crie que la grace necessaire *à chaque acte* est tout de même necessaire pour pouvoir bien vivre. Cette comparaison décide de tout entre nous. Voilà cette grace, qui est attachée par

S. Aug. au premier inſtant du pouvoir, & non au ſecond inſtant de l'action. Au contraire la prémotion eſt attachée par les Thomiſtes au ſecond inſtant de l'action, & non au premier inſtant du pouvoir. Il eſt donc clair comme le jour que vôtre délectation ne ſçauroit être tout enſemble la grace de S. Aug. neceſſaire *à chaque acte* & la prémotion des Thomiſtes. Optez entre ces deux partis. Si vous placez vôtre délectation au ſecond inſtant de l'action, vous vous uniſſez aux Thomiſtes. Mais S. Aug. vous échape. Si vous revenez à S. Aug. en plaçant vôtre délectation au premier inſtant du pouvoir, les Thomiſtes ſont contre vous.

La grace de S. Auguſtin, me dit M. Fremont, quoique neceſſaire *à chaque acte*, n'eſt attachée qu'au ſecond inſtant de l'action. Sans elle on a un vrai pouvoir de bien vivre, qui ne paſſe jamais à l'acte. On

peut le faire, mais on ne le fait jamais. *Et si valeamus superare*, disons-nous, *numquam tamen superabimus*. Ainsi vôtre raisonnement n'est qu'une équivoque captieuse. En un sens l'homme peut bien vivre sans grace, & en un autre sens il ne le peut pas. Il le peut d'un pouvoir, dont il n'usera jamais, & il ne le peut point d'un pouvoir, qui passe jusqu'à l'acte.

Avez-vous donc oublié, repris-je, que cette grace est selon S. Aug. aussi necessaire pour la bonne vie, qu'un navire pour la navigation? Que penseriez-vous d'un homme, qui viendroit gravement vous dire. (Vous êtes inexcusable de ne naviger point en ce moment, où le Magistrat vous l'ordonne, quoique vous n'ayez point de navire, parce que vous avez sans navire un vrai pouvoir de naviger. Il est vrai que vous n'userez jamais de ce pouvoir, pour en venir à une actuelle

navigation. Mais enfin il ne tient qu'à vous d'en user tout à l'heure; & puisque vous refusez de le faire, on va vous punir en toute rigueur.) Ne répondriez-vous pas qu'un navire est requis par avance, non seulement pour l'actuelle navigation, mais encore pour le veritable & serieux pouvoir de naviger ? Ne diriez-vous pas que ce pouvoir de naviger sans navire est un pouvoir inoüi, extravagant, & ridicule? Ne soûtiendriez-vous pas que ce pouvoir imaginaire de naviger sans navire est la plus réelle & la plus manifeste de toutes les impuissances ? Ne prendriez-vous pas pour Juge de vôtre cause tout le genre humain ? Et tout le genre humain ne seroit-il pas indigné de la cruelle folie avec laquelle on voudroit vous punir ? Quoi donc ce qui paroîtroit l'égarement d'un homme malade d'une fiévre chaude, sera-t'il toûjours le dogme fondamen-

tal de vôtre Theologie ? N'aurez-vous jamais honte de dire pour sauver la foi & les mœurs, ce que vous rougiriez de dire dans le moindre cas de police ? Quand je vous entends dire qu'un Juste non prédestiné est inexcusable de n'éviter pas sa chute, & son éternelle damnation sans la délectation superieure du bien, parce qu'il peut bien vivre, comme on peut naviger sans navire, & parler sans voix, à peine puis-je croire que j'entende de si étranges paroles. Le rire m'échaperoit, si je n'étois saisi d'horreur, & prêt à pleurer à la vûë du peril de la foi.

Cette déclamation vague & outrée, s'écria M. Fremont, ne prouve rien. Il y a un vrai pouvoir de faire ce qu'on ne fait jamais.

Personne n'en doute, repris-je. Mais le pouvoir de naviger sans navire, & de bien vivre sans grace est un pouvoir semblable aux con-

tes, dont on amuse les enfans
que vôtre parti nomme la ce
doctrine de S. Augustin depui
de 70. ans, est plus insensé &
monstrueux que le songe
homme endormi, ou que la r
rie d'un malade en delire.

L'homme, me dit M. Frem
a un vrai pouvoir, quoique in
fait de bien vivre sans grace.

Oüi, lui repliquai-je, il
pouvoir comme celui de na
sans navire. L'un est aussi se
que l'autre, ou pour mieux
aussi faux, & aussi ridicule,
S. Augustin. Si ce langage est
cere dans vôtre bouche, vous
Pelagien, & s'il n'est pas sinc
vous parlez en Pelagien, pou
guiser l'heresie de Calvin &
Jansenius. Combien est-il hon
pour vôtre systême, qu'on ne
se le soûtenir, qu'en parlan
langage Pelagien pour donn
change, & qu'en soûtenant

pre

presque tout le genre humain est damné, parce qu'il ne fait pas le bien, qu'il peut faire, comme on peut naviger sans navire ; ou parler sans voix ? Quand les esprits seront gueris de cette maladie contagieuse, le monde aura peine à croire qu'on ait pû en nos jours se passionner pour un systême si absurde.

Vous renverseriez, disoit M. Fremont, toute la saine Theologie, si vous mettiez en doute ce pouvoir de bien vivre sans grace.

Vous renversez le principe fondamental de S. Augustin, reprisje, en soûtenant ce pouvoir. Ce Pere ne dit-il pas, que *la tres-scelerate impieté* de Pelage consiste à dire que l'homme peut sans grace vouloir le bien commandé ? Il soûtient en toute occasion que *l'arbitre n'est délivre* pour vouloir le bien, *qu'autant qu'il* se trouve actuellement *délivré* par la grace. Il va

jusqu'à dire, que sans ce secours, l'homme *ne peut pas* même *avoir le libre arbitre* pour le bien. En effet la volonté de l'homme, sur tout depuis qu'elle est malade, ne peut point d'un vrai pouvoir par ses seules forces naturelles, exercer les actes surnaturels, ou si elle le peut, c'est de ce pouvoir imaginaire, dont on peut naviger sans navire. Ainsi supposé que vôtre délectation superieure du bien soit, comme vous le prétendez, la grace de S. Aug. necessaire *a chaque acte*, tout Juste qui n'a pas actuellement cette délectation superieure & celeste, est autant dans l'impuissance d'éviter sa chûte & son éternelle damnation que de naviger sans navire, & de parler sans voix.

Quand S. Augustin, disoit M. Fremont, nie le pouvoir de bien vivre sans grace, il ne parle que du seul parfait pouvoir, qui est joint à l'acte.

i cette derniere évasion de vô-
ıarti, repris-je, avoit lieu, il
roit avouër que Pelage auroit
porté une victoire complette
e S. Docteur. En ce cas Pelage
roit pas manqué de lui parler
i.(Vous voilà donc enfin reduit
ouër, que chaque homme peut
ı vrai pouvoir bien vivre, me-
:, & se sauver sans aucun se-
:s de grace, quoi qu'il n'arrive
ais que personne le veuille fai-
Et si valeamus superare, num-
n tamen superabimus. Il est vrai
une espece de hazard; ou plu-
par le libre choix des hommes
craignent la peine dans les tra-
x difficiles; qu'il n'arrive ja-
s qu'un homme se sauve sans
:e. Mais enfin quoique la chose
tres-difficile, & sans exemple;
cun est neanmoins le maître
ı venir à bout, quand il lui plai-
N'est-ce pas cette présomp-
ı, & cette *tres-scelerate impieté*,

que S. Aug. vouloit déracir
cœur de l'homme ? N'est-
contre elle qu'il crie qu'une
té est autant dans l'impuissa
bien vivre sans grace, qu'un
me de naviger sans navire ?

Que voulez-vous conclu
ces longs raisonnemens, n
M. Fr. Nous parlons ici du
misme, & vous nous don
change, en parlant de S. Au

Je soûtiens, repris-je, qu
tre délectation ne peut êtr
ensemble la grace de S. Au
cessaire à chaque acte, & l
motion des Thomistes. La
de S. Aug. est attachée au pr
instant du pouvoir pour la b
vie comme un navire l'est p
navigation. Encore une fois
permis de dire d'un navire c
les Thomistes disent de leur
motion, sçavoir qu'elle n'est
requise par avance pour po
agir, & qu'elle est l'action m

Oseriez - vous dire serieusement qu'un navire n'est point requis par avance pour pouvoir naviger, parce qu'il est la navigation même ? Quel homme ne riroit, s'il entendoit parler ainsi ? La grace de S. Aug. est précisement, selon lui, pour la bonne vie, comme le navire est pour la navigation. Cette grace est requise par avance pour pouvoir bien vivre, & elle n'est point la bonne vie, à laquelle elle nous prépare. Donc si vôtre délectation est cette grace de S. Aug. elle ne peut point être la prémotion des Thomistes.

Vous subtilisez trop, disoit M. Fremont, sur une comparaison un peu forte que S. Aug. ne fait qu'en passant entre la grace & un navire.

Cette comparaison, repris-je, est employée par ce Pere, pour expliquer son principe fondamental contre l'heresie Pelagienne. Mais voulez-vous voir comment

le Chef de vôtre parti a parlé naturellement, en supposant comme vous que cette grace de S. Aug. est la délectation superieure du bien ? Le Pere Quesnel vous déclare qu'un homme, sans cette délectation superieure, peut faire le bien & éviter sa damnation, comme on peut *courir la poste* sans cheval. Voilà une comparaison aussi forte que celles de S. Aug. Un cheval n'est pas moins requis par avance pour pouvoir *courir la poste*, qu'un navire pour naviger. C'est ainsi qu'on parle, quand on pense comme vôtre parti.

Au contraire les Thomistes veulent que leur prémotion ne tombe en aucune façon sur le premier moment du vrai pouvoir, & qu'elle soit bornée au second moment de l'action. Ils soûtiennent que la volonté a dans le premier moment, independamment de la prémotion reservée au second, un se-

cours suffisant, c'est à dire proportionné à sa foiblesse & à la difficulté presente de l'acte commandé, en sorte que ce secours lui donne un pouvoir prochain, immediat, délié, & dégagé de tout attrait plus fort qu'elle, pour accomplir cet acte. Oseriez-vous employer le saint & terrible nom de Dieu pour assurer que vous êtes Thomiste à cette condition essentielle? Abjurerez-vous de bonne foi le sentiment du Pere Quesnel qui assure que la volonté de l'homme peut sans la délectation superieure du bien, accomplir le commandement, comme on peut *courir la poste* quand on est à pied?

Il est clair comme le jour, dit M. Fremont, que la prémotion des Thomistes n'est pas moins requise par avance que nôtre délectation pour établir le vrai pouvoir.

S'il étoit vrai, repris-je, que la prémotion des Thomistes fut évi-

demment ſemblable en ce point eſſentiel à la déle&ation de Calvin & de Janſenius, la prémotion ne juſtifieroit pas la délectation, mais au contraire la délectation déja condamnée feroit condamner la prémotion même. C'eſt ce que je vous laiſſe à deméler avec les Thomiſtes. Il eſt évident que vôtre délectation Calvinienne tombe ſur le premier moment qui eſt eſſentiel à la liberté. Les Thomiſtes abandonneroient leur prémotion, ſi vous leur démontriez qu'elle fut de même. Mais ils ne manqueront pas de vous répondre d'une maniere digne de leur zele pour la pure foi. Ainſi vous voïez par avance, que quand vous pourriez faire quelque choſe contre eux, vous ne pourriez jamais rien faire pour vous.

M. Fr. me dit alors qu'une heresie qu'on ne ſçauroit diſtinguer nettement du Thomiſte, ne pouvoit être que chimerique.

Je suppose, repris-je, qu'un homme sensé & ignorant touchant ces questions, vous paroit allarmé sur le Jansenisme condamné tant de fois par l'Eglise. Vous riez de sa credulité; vous avez pitié de sa prévention. Vous lui parlez ainsi. (Ce Jansenisme qui vous fait tant de peur, n'est qu'un fantôme dont on menace les petits enfans.) Quoi vous répond-il, seroit-il donc possible que l'Eglise fut visionnaire, jusqu'à courir follement depuis tant d'années aprés ce fantôme ridicule? Quoi n'y a-t'il point des gens nommez Jansenistes qui croïent que certains commandemens sont impossibles aux Justes mêmes? Oseriez-vous répondre en ces termes à celui qui vous auroit fait cette objection? (L'Eglise s'imagine voir des heretiques Jansenistes. Mais il n'y en a aucun sur la terre; car nous sommes tous persuadez que les commandemens de Dieu sont possibles

aux Justes qui tombent, com
vous est possible de *courir la*
sans cheval, de *naviger sans na*
de parler sans voix, de marche
pieds, de voir sans lumiere.)
homme ne croiroit-il pas que
seriez dans un délire manif
Quoi Monsieur, vous diroit
peut-on accuser l'Eglise d'un
glement si incroyable sur une
ve si insensée ?

Toute la difference qui est
les Thomistes & nous, diso
Fremont, est qu'ils vous acco
un pouvoir délié & dégagé
prémotion, au lieu que nous
que ce pouvoir n'est pas en
ment dégagé & délié. Mais
avons raison, & nous parlo
bonne foi, pendant qu'ils ont
& qu'ils déguisent leur doc
Si l'arbitre étoit suffisammen
livré & gueri par la grace suf
te, cette grace Molinienne
toute la vertu liberatrice &

cinale pour guerir l'impuissance de nôtre volonté jusqu'à la faire passer au pouvoir prochain. Ainsi la grace efficace n'arriveroit qu'aprés coup, quand l'arbitre seroit déja suffisamment délivré, gueri & retabli dans ce pouvoir. C'est ce que les vrais Disciples de S. Aug. ne peuvent jamais souffrir. Vous n'avez jusqu'ici rien répondu à cette objection. Qu'est-ce que vous y répondez ?

Les Thomistes que cette objection attaque directement, lui dis-je, ne manqueront pas d'y répondre. Pour moi, loin d'avoir besoin d'y faire aucune réponse, je prends vôtre objection contre cette Ecole, comme une preuve démonstrative de l'opposition essentielle qui est entre elle & vôtre parti. Vous voulez un arbitre qui ne soit ni suffisamment gueri de son impuissance, ni délivré, ni dégagé d'un lien ou attrait plus fort que lui, toutes les

fois que la délectation superieure du bien manque au Juste. Au contraire tous les vrais Thomistes veulent indépendamment de leur prémotion un arbitre suffisamment gueri de son impuissance par la grace suffisante, laquelle lui donne suffisamment un pouvoir prochain. Ils soûtiennent que la volonté de l'homme a par cette grace sans la prémotion un arbitre suffisamment délivré de tout ce qui le captiveroit, en un mot une volonté dégagée de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Jansenius n'avoit-il pas raison de dire que la prémotion des Thomistes est *diametralement* & capitalement opposée à la délectation qu'il veut autoriser par saint Augustin ?

Vous perdez sans cesse de vûë, disoit M. Fremont, que la necessité par laquelle nous soûtenons que la volonté est liée n'est qu'une necessité relative & partielle.

Cette necessité, je vous l'ai déja démontré, lui dis-je, est précisément celle de Calvin. Les Thomistes ne l'ont jamais admise ni tolerée. Elle est toute nouvelle & inouïe à cette Ecole. Ils n'admettent comme tous les Congruistes qu'une necessité purement *consequente*, laquelle n'est point à proprement parler une necessité, puis qu'elle n'est que le simple exercice de la liberté, telle qu'Adam même l'exerçoit au Paradis terrestre. Cette necessité se reduit à dire qu'on ne peut plus n'agir point, quand on agit déja.

Je remarque de plus en plus, me dit M. Fr. d'un ton hautain & severe, que vous avez une idée Pelagienne de la liberté. Vous êtes dans le faux préjugé des Philosophes présomptueux qui ont crû que l'homme n'est point malade & impuissant pour faire le bien. Je pardonne à Aristote Philosophe

payen d'avoir dit que la liberté est *le pouvoir d'agir ou de n'agir pas ; quand on a tous les secours requis par avance pour l'action.* Mais je ne le pardonne pas à des Chrétiens.

Les Thomistes, repris-je, sont par malheur aussi Pelagiens & aussi Payens que moi sur ce point. Personne n'a adopté plus fortement qu'eux cette definition d'Aristote que Jansenius ne pouvoit souffrir. Vous en voyez bien la raison qui saute aux yeux. Quand on soûtient une grace qui n'est pas necessitante on y joint sans peine une réelle liberté. Mais on veut éluder la vraye definition de la liberté, quand on soûtient un attrait qui necessite.

La volonté, disoit M. Fremont, a perdu sa premiere liberté, en pechant.

Eh voilà précisement ce que je soûtiens contre vous, repris-je. Le pouvoir de faire le bien sans grace,

par lequel vous voulez nous donner le change, eſt imaginaire. L'arbitre ne peut rien pour la pieté, qu'autant qu'il eſt déja délivré de ſon impuiſſance par une grace ſuffiſamment medicinale & liberatrice. C'eſt en vain que vous voudriez nous donner une *capacité* naturelle, ou *flexibilité* de la volonté pour un veritable pouvoir. La capacité de recevoir un ſecours quand elle eſt toute nuë & toute vuide, n'eſt pas le ſecours même, dont elle nous rend ſeulement capables, ſans nous le donner. J'avouë que les hommes naiſſent Pelagiens, en ce qu'ils ne connoiſſent point, ſans la lumiere de la foi, l'impuiſſance où le peché originel nous a reduits, & la neceſſité d'une grace interieure. Mais pour la notion du libre arbitre, elle eſt la même dans tous les hommes, exempts de prévention. J'offre de vous démontrer que S. Aug. convenoit avec

les Pelagiens même de cette notion commune. Tous les Thomistes suivants S. Thomas l'ont embrassé unanimement. *Faut-il*, dit S. Augustin, *approfondir ces livres obscurs, pour apprendre que nul homme ne merite ni blâme ni punition, ... quand il ne fait point ce qu'il ne peut pas faire? N'est-ce pas ce qui est chanté sur les montagnes par les Bergers? par les Poëtes sur les Théatres, par les ignorants dans leurs assemblées, par les Sçavants dans les bibliotheques, par les Maîtres dans les écoles, par les Evêques dans les lieux sacrez, & par le genre humain dans tout l'univers?*

De 2. anim. c. xi. n. 15.

Voulez-vous donc, disoit M. Fremont, faire les Bergers Juges de la Theologie?

Non sans doute, repris-je. Mais je veux que les Theologiens en soûtenant la necessité de la grace, ne blessent ni n'obscurcissent jamais cette notion du libre arbitre

que

que Dieu a imprimée dans tous les cœurs, même des Bergers. Cette verité n'est pas moins reconnuë *par les ignorants dans leurs assemblées* que *par les Sçavants dans leurs bibliotheques.* Telle est la voix commune de la nature entiere. La Theologie doit être en ce point d'accord non seulement avec la définition d'Aristote & des autres Philosophes, mais encore avec les vers des Poëtes recitez sur les théâtres. C'est un dogme qui est tout ensemble populaire, philosophique & theologique. *Les Evêques* doivent enseigner *dans les lieux sacrez* le même libre arbitre que *les Bergers chantent sur les montagnes.*

Voulez-vous, disoit M. Fremont, reduire le traité de la grace aux chansons des Bergers ? N'est-ce pas une question abstraite, subtile, & obscure, une speculation qui importe peu pour la pratique ?

C'est de la réalité du libre arbi-

tre, lui repliquai-je, que dépend toute la regle des mœurs. Si vous ébranlez, ou si vous obscurcissez le libre arbitre par des subtilités, tout est perdu C'en est fait. Il n'y a plus ni merite ni demerite, ni vice ni vertu, ni blâme ni loüange, ni récompense ni punition, ni enfer ni paradis. Ainsi il faut reprimer tres-severement quiconque ose obscurcir par des speculations subtiles ce dogme fondamental de la foi & des mœurs. Les impies de nôtre temps font tous les jours les derniers efforts de subtilité pour éluder ce dogme essentiel à la Religion & aux bonnes mœurs. Ils profitent même de l'erreur de vôtre parti en ce point pour renverser d'une façon tres-séduisante cette verité capitale. Ainsi il faut retrencher toute subtilité qui leur donneroit des prétextes pour ébranler, ou pour obscurcir cette verité.

Croyez-vous, disoit M. Fremont, que les livres des Thomistes ne soient point obscurs ?

S'il étoit arrivé aux Thomistes, repris-je, de n'avoir pas assez mis au plus grand jour, & dans la plus parfaite sûreté la notion commune du libre arbitre ils seroient sans doute obligez de justifier leur opinion, en *demontrant*, comme parle Lemos, qu'ils levent *la grande difficulté* en faveur de la liberté des hommes. Nous n'avons point besoin, dit S. Augustin, *d'approfondir des livres obscurs*, pour y trouver cette liberté. Il faut que tous les livres s'accordent en ce point avec les chansons *des Bergers*, & avec les préjugez populaires *du genre humain dans tout l'univers*. Les Thomistes ont suivi cette notion qui est celle d'Aristote, de toutes les écoles, de tous les peuples, & du monde entier. Pour vôtre parti il suit Jansenius, qui a inventé

ſelon ſon preſſant beſoin un ridicu-le fantôme de libre arbitre pour l'accommoder comme Calvin à ſa délectation neceſſitante.

La prémotion reduite aux bornes que vous lui donnez diſoit M. Fremont, n'eſt point une grace du Sauveur. Elle n'eſt ni medicinale, ni liberatrice. Elle n'eſt, ainſi que Janſenius à raiſon de le ſoûtenir, que *comme un concours general dans l'ordre ſurnaturel*. En parlant ainſi il me lût ces autres textes de Janſenius. *Le ſecours de Jeſus-Chriſt n'eſt nullement de même.... Le ſecours de Jeſus-Chriſt repugne* CAPITALEMENT *à cette predetermination..... Je ne trouve dans S. Aug. aucun veſtige de cette ſpeculation..... Autant que je le puis comprendre, il n'y a aucun endroit de tous les ouvrages de ce Pere, qu'on puiſſe produire qui exprime cette predetermination comme étant la grace de Jeſus-Chriſt. On y trouve ſeulement certains diſcours*

De gr. chr. l. VII. *c.* II.

generaux, comme quand ce Pere dit que Dieu nous ote le cœur de pierre, qu'il fait que nous voulons le bien, & que nous le fassions, qu'il opere le vouloir & l'action, & qu'il donne à la volonté des forces tres-efficaces... Mais dans tous ces textes & autres semblables il n'y a pas un seul trait qui signifie que ceci s'accomplit par cette predetermination qui vient de la philosophie.... Non seulement elle ne peut être prouvée par aucun témoignage de S. Aug. mais encore elle embroüille par une confusion inexplicable toute la doctrine que ce Pere explique en mille endroits.... Ceux qui l'enseignent sont plutot disciples d'Aristote que de S. Aug.

Aprés avoir écouté cette lecture je parlai ainsi à M. Fr. Vous m'avez épargné bien de la peine, car vous venez de confirmer tout ce que j'ai dit. Me voilà dispensé d'en donner la preuve. Je n'ai qu'à mettre à profit les paroles

de Jansenius contre Jansenius même, & contre tous ses disciples. Il en resulte que la doctrine des Thomistes, loin d'être la vôtre, comme vous voudriez le faire entendre, *y repugne capitalement.* La prémotion des Thomistes n'est pas même, selon Jansenius, une *grace de J. C.* Ce n'est qu'un secours du Créateur, & par consequent elle n'exclut point l'heresie Pelagienne. Elle n'est qu'une *motion*, ou *comme un certain concours general* de la premiere cause, pour mettre la seconde en mouvement par rapport à tout acte même naturel & vicieux. Elle n'a rien de medicinal, rien qui opere la délivrance de nôtre volonté. Vous ne sçauriez jamais metamorphoser cette espece de *concours general* du Créateur, en un sentiment de délectation indéliberée & involontaire de la créature, sans lequel la volonté de l'homme devenuë

impuissante par le peché ne puisse être ni guerie, ni délivrée, ni dégagée de son impuissance pour faire aucun bien. Ce seroit vouloir *embrouiller* toutes choses comme Jansenius le dit, par *une incroyable confusion*, & confondre ce qui n'est selon les Thomistes que la simple action libre, avec un plaisir indéliberé & involontaire, sans lequel l'action est impossible.

Il est vrai, dit M. Fremont, que Jansenius a beaucoup mieux pris le sens de S. Aug. que ces bons Thomistes, qui ne lisoient gueres le texte du S. Docteur, ou qui le lisoient mal, parce qu'ils étoient entêtez de leur Philosophie d'Aristote. Mais ils n'ont pas laissé d'être pour nous, & les Dominicains se sont interessez à nôtre controverse.

Ecoutez M. Pascal, repris-je. Ce témoin ne doit pas vous être suspect. Voici comment il fait parler un Janseniste qui l'instruit de

l'état où l'Ecole des Dominicains se trouvoit au temps de M. Pascal. *Voyez*, disoit ce zelé Janseniste à M. Pascal, *si vous ne connoissez point des Dominicains, qu'on appelle nouveaux Thomistes;* CAR ILS SONT TOUS COMME LE P. NICOLAÏ. Puis il parle d'un Janseniste qui refuse de donner le nom de *prochain* au pouvoir qu'il admet pour sauver le libre arbitre. Un Disciple de M. le Moine s'écrie aussi-tôt. *Il est donc heretique... Demandez-le à ces bons Peres. Je ne les pris pas pour Juges*, dit M. Pascal, *car ils consentoient déja d'un mouvement de tête.* Voilà les *Dominicains*, qu'il lui plaît de nommer *nouveaux Thomistes*, lesquels condamnoient unanimement comme heretiques, tous les prétendus Disciples de saint Augustin, qui refusoient alors de reconnoître un *pouvoir prochain* actuellement délié, dégagé, proportionné, present, & tout prêt pour

l'usage. M. Pascal a beau se joüer avec art de ce mot de *prochain* qu'il nomme *barbare*. Tous les vrais Thomistes comprirent sans peine, que ce mot est capital, pour exprimer un pouvoir present & dégagé. En effet ce qui est *barbare* & même ridicule, est de vouloir payer les hommes, quand il s'agit de leur foi & de leur salut, par ce chimerique pouvoir qu'on nomme éloigné, tel que celui de *naviger sans navire*, ou de *parler sans voix*, ou bien celui de *courir la poste* sans *cheval* comme parle le Pere Quesnel. Le monde sincere & sensé ne s'accommodera jamais d'un si faux & si imaginaire pouvoir, quand il s'agit de naviger ou de courir la poste, à plus forte raison quand il s'agit d'éviter le peché & la damnation éternelle. Le monde veut en toute affaire serieuse, non un pouvoir embarrassé, lié & éloigné, c'est à dire un demi pouvoir, un

besoin,qui soit mis tout entie
la main d'un libre arbitre pr
par la grace, & qui se trou
tuellement dégagé de tout
plus fort que lui. En un m
veut un pouvoir, qui ne soi
une réelle impuissance pour
ment present où il s'agit de l
sion. Voilà neanmoins ce q
Pascal trouve ridicule & *b*
Il soûtient précisement la
II. Lett. chose contre la grace suffisa
Thomistes. Leur *doctrine*,
est bizarre.... Ils sont d'accor
les Jesuites d'admettre une gra

ante Ecole, en ajoûtant. *Mais
: disent sans le penser.* Quelle
:use accusation ? C'est dire que
Thomistes ne paroissent Ca-
iques, qu'en disant qu'ils le
sans penser à l'être, & qu'ils
iennent l'heresie, en faisant
blant de la condamner, pour
aper l'Eglise. Mais ce n'est pas
. *Les Jesuites*, dit-il, *sont ve-
ensuite qui disent que tous ont des
es effectivement suffisantes. On
ulte les Dominicains sur cette
variété. Que font-ils là-dessus?
'unissent aux Jesuites. Ils font
cette union le plus grand nombre.
: separent de ceux qui nient ces
es suffisantes. Ils déclarent que
les hommes en ont. Que peut-on
:r de là, sinon qu'ils autorisent
'esuites?* Voilà les Thomistes
le l'aveu de M. Pascal, étoient
rez de son parti & *unis aux Je-
s* contre le systême de Janse-
, il y a environ 60. ans. C'étoit

même l'Ecole des Thomistes qui fit *par cette union le plus grand nombre* contre les Jansenistes, & par consequent la décision en Sorbonne contre la prétenduë doctrine de S. Aug. C'est en cette occasion que M. Pascal fait parler ainsi un Dominicain. *Les Jesuites qui dés le commencement de l'heresie de Luther & de Calvin, s'étoient prévalus du peu de lumiere qu'a le peuple pour discerner l'erreur de cette heresie d'avec la verité de la doctrine de S. Thomas, avoient en peu de temps repandu par tout leur doctrine avec un tel progrez, qu'on les vit bien-tôt maîtres de la croyance des peuples, & nous en état d'être décriez comme des Calvinistes, & traitez comme les Jansenistes le sont aujourd'hui si nous ne temperions la verité de la grace efficace par l'aveu au moins apparent d'une suffisante. Dans cette extremité que pourrions-nous mieux faire pour sauver la verité, sans perdre*

ôtre credit, sinon à admettre le nom e grace suffisante, en niant neanmoins qu'elle soit telle en effet. Voilà omment la chose est arrivée. Vous : voyez si on croit M. Pascal, les Dominicains ont lâchement trahi a verité de peur *d'être décriez comme Calvinistes*, tant les Molinistes toient *les maîtres de la croyance des euples.* Aussi cet Ecrivain parle-t'il insi à toute l'Ecole des Dominicains. *Allez.... vôtre ordre a reçû in honneur qu'il menage mal. Il bandonne cette grace qui lui avoit té confiée, ... qui avoit été mise omme en dépôt entre vos mains.... Elle se trouve comme délaissée par es interêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa uerelle.... Pensez-y bien, ... & renez garde que Dieu ne change ce lambeau de sa place & qu'il ne vous aisse dans les tenebres & sans couonne.*

Ce n'étoit qu'une équivoque;

me dit M. Fremont, par laquelle les Thomiſtes intimidez éludoient la perſecution.

Point d'équivoque, repris-je. Les Thomiſtes ont d'abord ſoûtenu contre vôtre parti que le pouvoir prochain & la grace réellement ſuffiſante ſont des points eſſentiels à la foi. De quel droit répondez-vous qu'ils n'ont ſoûtenu ainſi la foi que par une équivoque, & qu'ils ont admis un *nom* trompeur, en niant le fonds de la choſe qu'ils reconnoiſſoient eſſentielle à la foi Catholique ? C'eſt faire de cette docte & pieuſe Ecole une troupe d'hypocrites, d'impies, & de ſcelerats Mais de grace achevez d'écouter M. Paſcal, pour apprendre de lui à ne dire jamais contre vôtre conſcience que vous êtes Thomiſte. *Si je nie la grace ſuffiſante*, dit-il à un Thomiſte, *je ſuis Janſeniſte. Si je l'admets comme les Jeſuites .... je ſerai heretique dites-*

vous, & si je l'admets comme vous, ... je peche contre le sens commun, & je suis extravagant ; disent les Jesuites. Que dois-je donc faire dans cette necessité inévitable d'être ou extravagant ; ou heretique ou Jansenisté? Et en quels termes sommes nous reduits, s'il n'y a que les Jansenistes, qui ne se brouillent ni avec la foi, ni avec la raison ; & qui se sauvent tout ensemble de la folie & de l'erreur.

Tout cela est vrai à la lettre, crioit M. Fr. piqué & émû, M. Pascal ne dit rien de trop.

Si les Thomistes, repris-je, *pechent contre le sens commun, s'ils extravaguent, s'ils se brouillent avec la raison*, s'ils sont tombez dans *la folie*, pourquoi voulez-vous faire de cette folie vôtre unique ressource pour sauver vôtre foi ? Comment n'avez-vous point de honte de donner tant d'autorité à une Ecole, qui en est selon vous-même, si indigne par sa mauvaise foi & par sa folie ?

Cette Ecole, disoit M. Fren
soûtient la pure foi, en soûte
avec nous la grace efficace par
même. Mais elle tombe dan
espece de folie, en soûtenant co
nous une grace suffisante
suffisance de proportion au
de concupiscence, en sorte q
délivre, qu'elle repare, qu'elle
risse, qu'elle délie, qu'elle dé
suffisamment la volonté de so
puissance pour la faire passe
qu'au pouvoir prochain, con
immediat, & dégagé sans
efficace.

Ne voyez-vous pas, lui repl
je, que les vrais Thomiste
essentiellement opposez à
dans le point même, où vô
appellez en vain à vôtre sec
Vous prenez pour grace ef
un plaisir indéliberé, qui es
fort que la volonté, & qui
termine au moment, où ell
être indifferente, indétermi

laissée à son libre choix. Au contraire les Thomistes ne mettent cette grace efficace que dans un concours actuel & prévenant, qui est borné au second moment, où l'action est déja commençante. Voilà une difference bien essentielle. De plus ils vous déclarent qu'ils ne soûtiennent cette opinion d'un *concours prévenant*, qu'à condition qu'il sera démontré qu'il n'affoiblit en rien la suffisance de proportion qu'ils attribuent à leur grace suffisante, pour délivrer & pour dégager suffisamment la volonté de l'homme, en sorte qu'elle passe sans prémotion jusqu'à un pouvoir prochain, complet, immediat, & dégagé de tout lien ou attrait plus fort qu'elle. Voilà encore une autre difference capitale, & décisive, qui est sans replique.

Plus on examine de prés cette suffisance de proportion, avec ce pouvoir dégagé, disoit M. Fre-

mont, plus on eſt tenté d
avec nos amis de Douay q
Thomiſtes *ſe ſervent de m*
de parler nouvelles, ineptes,
connuës à S. Aug.

Ne direz-vous point auſ
repliquai-je, ces paroles d
de ces amis de Douay? *Je*
ravi, s'il étoit temps de p
l'eſſort, & la liberté de parler
S. Aug. J'avouë n'avoir poin
de connoiſſance des affaires du
pour en juger.... Eſt-ce qu'i
point preſentement vrai, que la
ſuffiſante des Moliniſtes eſt u
reur, ET CELLE DES THOM
UNE SOTTISE? *Quant à nous*
grace de Dieu nous ſommes bi
ſuadez qu'on feroit mieux de
le langage des anciens; mai
croyons ne le pouvoir faire en c
Nous ne ſommes point à preſen
triompher, ni pour attaquer.
ſeulement pour deffendre en retr
Je ſouhaiterois fort que dans no

s de Philosophie on parlât de la grace & du libre arbitre, comme S. Aug. a parlé. Mais il n'y a pas moyen ncore. La grace suffisante y est devenuë comme necessaire. Si elle ne ffit pas pour l'action, pour laquelle l'appelle suffisante, elle suffit quasi ur nous garentir des pieges de nos lversaires. Au reste je m'en sers le oins que je puis, & toûjours avec n d'y ajoûter la particule ALIENAN-. SENSU THOMISTICO. Quelle ssimulation impie & hypocrite, ntinuai-je! Le parti n'admet ce e l'Ecole des Thomistes soûtient mme essentiel à la foi, que par litique & par provision. Le parti ûpire d'impatience aprés le têms ureux, où il se verra en pleine erté de *parler le langage des anns*, c'est à dire de nier hautement grace suffisante avec le pouvoir ochain & dégagé de tout lien ou rait plus fort qu'elle. En attennt cette liberté le parti se sert de

cette grace suffisante des Thomistes parce qu'elle suffit pour lui servir de masque, & pour tromper l'Eglise. Lors même que le parti prononce ces mots du bout des lévres & a regret, il a *toûjours soin* d'y ajoûter LA PARTICULE ALIENANTE, *Sensu Thomistico*. C'est comme s'il disoit. (Nous voulons bien pour nous dérober à une persecution de la faction Pelagienne donner à cette grace foible, disproportionné & insuffisante, le nom tres-impropre de suffisante, mais c'est *au sens des Thomistes*, qui n'en est pas un selon nous. Nous parlons ainsi d'une maniére qui nous paroit fausse, extravagante, ridicule, & contraire à la celeste doctrine de S. Augustin. Nous ne tolerons ce langage qu'ayant *toûjours* soin d'y ajoûter *la particule alienante*, c'est à dire que *le sens des Thomistes* est *étranger* à nôtre égard, & que nous le rejettons comme faux.)

Il eſt vrai, diſoit M. Fremont, que le ſens des Thomiſtes eſt un peu different du nôtre. Mais nous voulons bien nous accommoder par complaiſance à leurs expreſſions.

S'il eſt vrai, lui dis-je, que le ſens des Thomiſtes eſt different du vôtre ſur la ſuffiſance de la grace ſuffiſante, & ſur le pouvoir délié où dégagé, qui eſt le point eſſentiel, ne nous venez donc plus dire que vous êtes Thomiſte.

Nous prétendons, diſoit M. Fremont, que leur grace eſt auſſi inſuffiſante que la nôtre & que l'une comme l'autre n'eſt ſuffiſante que de nom, ſi on entend par ſuffiſant un ſecours proportionné à la tentation,& qui dégage le pouvoir.

Puiſque vous le prétendez ainſi, repris-je, en quelle conſcience pouvez-vous dire tout haut pour paroître ſauver vôtre foi, (nous croyons que la grace ſuffiſante ſuf-

fit) & ajoûter tout bas (c'est à dire qu'elle est suffisante en paroles & insuffisante en verité, comme celle des Thomistes nous paroît l'être?) Que diriez-vous d'un homme suspect de l'Arianisme à qui vous voudriez faire confesser nettement la divinité de Jesus-Christ & qui vous diroit (je crois cette divinité en y ajoûtant la *particule alienante* du sens d'Eusebe de Cesarée, qui me paroit avoir exprimé ce dogme par un langage équivoque & trompeur, sans l'avoir crû de bonne foi?)

A ces mots M. Fr. sortit de chez moi à la hâte pour une affaire, & me promit de revenir demain. Je suis, &c.



XIV. LETTRE.

De *** à.....

Sur l'accord de la grace avec la liberté.



Onſieur Fremont entra hier avant moi dans mon cabinet. En attendant que je fuſſe libre, il s'occupoit à verifier quelques paſſages. Eſperez-vous, me dit-il en me voyant entrer, de dégrader S. Auguſtin ?

Nullement, lui repliquai-je. Je veux ſeulement l'accorder avec toute la tradition de l'Egliſe.

Pour moi, repartit M. Fremont, je m'épargne cet embarras. D'un

côté je crois ſur l'autorité de ſaint Aug. le ſyſteme des deux délectations invincibles. De l'autre côté je crois ſelon la tradition le libre arbitre. Vous croïez m'embaraſſer, en me demandant, comment ces deux dogmes s'accordent, mais vous êtes bien trompé dans cette vaine eſperance ; car je vous réponds en deux mots avec S. Paul & avec S. Aug. *O altitudo &c. O profondeur &c.* Voulez-vous que je penetre un myſtere impenetrable ? Je ne ſuis pas plus obligé d'expliquer l'accord de la délectation invincible avec le libre arbitre, que l'accord de trois perſonnes avec une ſeule nature en Dieu. J'avouë que ſi je ſuivois ma raiſon en toute liberté, ſans égard au myſtere, je rejetterois la délectation invincible, pour ſauver le libre arbitre, ou que j'abandonnerois le libre arbitre, pour ſauver l'invincible délectation. Mais la foi m'o-

blige à les croire ensemble, sans pouvoir concevoir comment ces deux verités s'accordent. Je crois sans entendre & sans raisonner. Faites de même.

S Augustin, repris-je, s'écrie aprés S. Paul, *ô profondeur!* en parlant de la prédestination purement gratuite. Mais vous ne trouverez point que S. Paul ni S. Aug. se soient écriez *ô profondeur*, sur l'accord de la grace actuelle avec la liberté.

Comme M. Fr. ne pouvoit pas trouver son compte de ce côté-là, il eut recours à S. Th. Ce grand Docteur, me dit-il, ne parle-t'il pas ainsi? *Pour les causes necessaires* 1.2.q.104 a. 4. *la motion divine est cause qu'elles ont necessairement leurs effets. Mais pour les causes contingentes*, c'est à dire libre.... *Dieu meut la volonté, sans la déterminer par necessité à un parti. Son mouvement demeure contingent, & non necessaire.... La volonté de*

Dieu ne s'étend pas seulement à faire en sorte qu'une chose soit faite par la cause qu'elle met en mouvement, mais encore A LA MANIERE, *par laquelle il est convenable à la nature de cette cause de la faire operer.*

Je vois bien, repris-je, ce qui est indubitable dans ce texte, sçavoir que Dieu meut necessairement les causes necessaires, en les déterminant à un seul parti par une force superieure & invincible, mais que pour les causes libres, il s'accommode à leur *maniere* naturelle d'operer. Cette maniere d'operér, comme ce grand Docteur le dit au même endroit, est que *la volonté* libre *étant un principe actif qui n'est point déterminé à un parti, mais qui se tient indifferent à l'égard de plusieurs partis* opposez, Dieu *la meut en sorte qu'il ne la determine point par necessité à un seul parti*, c'est à dire, qu'il ne l'y détermine point par un attrait superieur en force, & invincible à

ſon égard. C'eſt pourquoi ce grand Docteur repete ailleurs cette verité. *Dieu*, dit-il, *a accommodé des cauſes neceſſaires* aux évenemens, auſquels *il impoſe une neceſſité*, *& des cauſes contingentes* ou libres *à ceux qui arrivent librement*. Mais S. Th. ne dit en aucun endroit, que Dieu ne neceſſite point nos volontés, quoi qu'il les détermine à un ſeul parti par un attrait plus fort qu'elles. Il ne dit même jamais que l'accord de la grace avec la liberté eſt un myſtere impenetrable. Pourquoi voulez-vous lui faire dire ce qu'il ne dit point?

I. Part. q. XIX. *a.* 8.

Oſeriez-vous nier, me dit M. Fremont, que Dieu eſt tout puiſſant ſur nos volontés? Si ſa toute-puiſſance s'étend ſur nos volontés, comme ſur tout le reſte de ſes créatures, il peut tout ſur nos volontés, & par conſequent il peut les déterminer par un attrait invincible, & leur laiſſer neanmoins leur liberté.

Vous niez sa toute-puissance, si vous niez qu'il puisse accorder cet attrait invincible avec le libre arbitre.

Voudriez-vous soûtenir, repris-je, que Dieu étant tout-puissant sur un cercle, il en peut faire un triangle, sans le faire cesser d'être cercle? Non sans doute, vous ne le voudriez pas soûtenir. Vous sçavez que la toute-puissance de Dieu ne va jamais à confondre ni à changer les essences de ses créatures. Elle ne peut point faire que la même créature existe & n'existe pas tout ensemble, qu'une montagne soit une vallée, demeurant montagne, qu'un cercle soit cercle & triangle. Tout de même elle ne peut pas faire qu'une grace, qui necessite, ne soit point necessitante, & qu'elle laisse le libre arbitre à l'homme, en le lui ôtant.

Dieu, disoit M. Fremont, ne peut pas faire qu'une volonté ne-

cessitée soit libre. Mais il peut faire qu'elle soit libre, quoi qu'elle soit déterminée à un seul parti par un attrait plus fort qu'elle & invincible à son égard.

Je ne vous demande, repris-je, que de consulter vos propres idées, & de faire attention à la signification évidente des paroles que vous prononcez. Ce n'est exiger rien de trop. Qu'entendez-vous par une volonté libre, & par une volonté necessitée? Examinez ce qui les distingue. Vous trouverez que l'une est dégagée de tout attrait plus fort qu'elle, en sorte qu'elle a une force proportionnée pour refuser son consentement à l'attrait, & par consequent pour le vaincre si elle le veut. *Posse dissentire, si velit.* Ainsi elle a un vrai choix entre les deux divers partis, parce qu'elle n'est attirée invinciblement à aucun. Voilà la volonté réellement libre. Pour la volonté necessitée,

elle ne l'eſt qu'en ce qu'un attrait plus fort qu'elle la détermine invinciblement à l'un des deux partis, & qu'elle ne peut point refuſer ſon conſentement à ce qui l'attire par une force ſuperieure. *Non poſſe diſſentire, ſi velit.*

La volonté, me dit M. Fremont, conſerve un vrai pouvoir de refuſer ſon conſentement à un attrait, quoiqu'il ſe trouve plus fort qu'elle en un certain moment.

Quoi, repris-je, voulez-vous qu'une volonté puiſſe vaincre en un certain moment un attrait qui eſt invincible pour elle en ce moment-là? Voulez-vous que cette volonté prévaille par ſa force ſur un attrait qui eſt actuellement plus fort qu'elle? Voulez-vous qu'elle puiſſe de je ne ſçai quel pouvoir imaginaire, plus qu'elle ne peut? Voulez-vous qu'elle puiſſe dire non, ſans forces proportionnées pour le dire; & pendant qu'une

force ſuperieure la détermine invinciblement à dire oüi? Voulez-vous qu'elle le puiſſe d'un je ne ſçai quel pouvoir, quoi qu'elle ne le puiſſe point d'un pouvoir égal aux forces de l'attrait qui l'en empêche? Diriez-vous qu'un malade peut terraſſer aujourd'hui un homme ſain & robuſte, par lequel il eſt attaqué, parce qu'il ſera peut-être dans quinze jours, en état de le faire, ſi la fiévre le quitte, & ſi ſa ſanté ſe rétablit? Il ne s'agit que du ſeul moment preſent, qui doit décider, & où tout dépend des forces proportionnées pour refuſer de conſentir à l'attrait. Ma liberté de demain ne me fait pas libre aujourd'hui. Je ne me détermine librement aujourd'hui, qu'autant que j'ai une liberté toute prête & d'uſage pour le jour & pour le moment preſent. Quiconque parle d'une volonté libre, & neanmoins déterminée par un attrait invinci-

ble n'entend pas ce qu'il dit, & se contredit avec évidence. Il veut que cette volonté soit tout ensemble indifferente & invinciblement déterminée, qu'elle soit tout ensemble dégagée de tout attrait superieur, & déterminée par un attrait superieur, qu'elle soit necessitée sans l'être, qu'elle puisse en ce moment ce que ses forces inégales & disproportionnées à l'attrait ne lui permettent pas. C'est vouloir que Dieu fasse un cercle triangulaire, une montagne sans vallée, un jour sans lumiere, une nuit sans obscurité. Ce n'est pas raisonner; c'est se jouër de la raison. Ce n'est point penser. C'est proferer du bout des lévres des paroles vuides de sens. C'est affirmer & nier tout ensemble la même proposition. C'est défaire d'une main ce qu'on fait de l'autre.

Vous ne pouvez, disoit M. Fremont, nous mettre dans cet em-

barras qu'en ſuppoſant une liberté Pelagienne. La liberté eſſentielle ne conſiſte en toute rigueur, que dans l'exemption de contrainte. Une volonté qui n'eſt déterminée que par l'attrait invincible de ſon plus grand plaiſir, ne veut que ce qu'il lui plait de vouloir, & qu'il ne lui plaira peut-être plus de vouloir dans quatre minutes. Elle le veut par ſon propre choix. Elle a ſon vouloir en ſon pouvoir. Elle eſt maîtreſſe de ſon propre acte. Elle ne veut rien ſans le vouloir, & qu'en le voulant. Voilà la vraye liberté.

Calvin, Luther, Wiclef, les Aſtrologues,& lesManichéens mêmes, repris-je, ont admis tout autant que vôtre parti ce puerile jeu de mots. Eh quel homme pourroit extravaguer juſqu'au point de s'imaginer, qu'on veut malgré ſoi, c'eſt à dire ſans vouloir, & en ne voulant pas? *Quel homme*, s'écrie

De lib. arb. l. III. c. III. n. 7. S. Augustin, *même en delire, oseroit parler ainsi?* Jansenius n'en dit pas moins. *Je crois*, dit-il, *qu'aucun homme ne s'égarera jusqu'a cet excez d'absurdité de mettre en doute, si une personne determinée a vouloir un seul objet ne le veut point.* En effet personne sans exception depuis l'origine du monde jusqu'au jour present n'a jamais rêvé jusqu'au point incomprehensible de prétendre qu'une volonté peut être contrainte, c'est à dire vouloir, en ne voulant pas. Il est donc plus clair que le jour que toute la dispute serieuse des ennemis du libre arbitre a roulé sur la necessité simple, qui vient de la délectation, & non sur une necessité contraignante.

De gr. Chr. l. VI. c. VI.

Ou voulez-vous aller par ce long chemin, me dit M. Fr.

Me voici deja arrivé à mon but, repris je. Si vous reduisez la liberté à l'exemption de contrainte, vous rendez toutes les controverses de

S. Aug. ridicules & extravagantes. Vous le deshonorez en ſuppoſant qu'il a refuté follement & de mauvaiſe foi ce qu'il ſçavoit fort bien que perſonne ne ſoûtenoit, & que *nul homme même en delire n'oſeroit propoſer.* Vous ne vous laiſſez même aucune reſſource, en dégradant ainſi S. Auguſtin; car ſuivant cette ſuppoſition l'accord de la grace avec la liberté, loin d'être un myſtere impenetrable, eſt la verité la plus évidente. Il eſt clair comme le jour, qu'un attrait, qui ne fait que neceſſiter doucement une volonté, ne la contraint pas. Ce qui ne fait que la neceſſiter à vouloir par plaiſir, ne la contraint point à vouloir ſans plaiſir, & en ne voulant pas ce qu'elle veut. Si vous reduiſez la liberté à ne vouloir qu'en voulant, Calvin, Luther, Wiclef, les Aſtrologes, & les Manichéens mêmes admettent le libre arbitre autant que vous, & l'accordent

ſans peine avec l'attrait le plus neceſſitant. Si au contraire vous voulez que la volonté de l'homme ne ſoit point neceſſitée, par un attrait qui ſoit invincible à ſon égard à cauſe de la ſuperiorité de ſa force, vous tombez dans la plus palpable contradiction.

La grace efficace par elle-même, s'écria M. Fremont, ne peut jamais ſe trouver inefficace.

Direz-vous, repris-je, que la grace eſt tellement efficace par elle-même, c'eſt à dire par ſa ſuperiorité de force ſur la volonté, que la volonté eſt trop foible pour pouvoir lui refuſer ſon conſentement? Voilà l'hereſie de Luther & de Calvin. Voilà ce qu'ils entendent par leur délectation neceſſitante. *Non poſſe diſſentire, &c.* Si au contraire la volonté a actuellement des forces égales & proportionnées à l'attrait pour lui pouvoir refuſer ſon conſentement, l'attrait

peut en soi demeurer inefficace, c'est à dire n'attirer point le consentement de la volonté.

C'est précisement là-dessus, me dit M. Fremont, que tous les Thomistes seront contre vous. Leur prémotion ne peut jamais être inefficace.

Les Thomistes, repris-je, n'ont garde de me contredire. Je donne à tous les Theologiens le choix entre deux divers systêmes. L'un est de soûtenir pour *l'acte premier* ou premier instant un attrait qui ne soit pas plus fort que la volonté, & qui ne soit neanmoins jamais sans son effet, parce que Dieu le donne *en la maniere qu'il connoit* par sa préscience être *congruë* ou convenable afin que la volonté qui est assez forte pour le rejetter, ne veuille pourtant pas le faire. *Quomodo scit congruere &c.* Voilà le Congruisme. L'autre parti est de soûtenir, que l'attrait est plus fort

que la volonté, qu'il eſt invincible; & même tout-puiſſant, mais qu'il n'arrive qu'à *l'acte ſecond* ou ſecond inſtant, dans lequel il ne s'agit plus de liberté ou de pouvoir de choiſir, puiſque la volonté agit déja avec détermination. *Quo actualiter agat*, dit Alvarez. Voilà le vrai Thomiſme. Choiſiſſez entre ces deux ſyſtêmes qui ſont permis dans l'Egliſe Catholique. Dans le premier ſyſtême la grace s'accorde avec la liberté, parque l'attrait n'eſt point plus fort que la volonté. Dans le ſecond ſyſtême la grace s'accorde auſſi avec la liberté quoique l'attrait ſoit plus fort que la volonté, parce qu'il n'arrive que quand il n'y a plus aucun danger à craindre pour le libre arbitre, & où la liberté s'exerce déja par l'action déja commençante. Pour le ſyſtême d'un attrait de délectation plus forte que la volonté, & qui arrive au premier moment, où la



volonté

volonté doit être libre, c'eſt à dire indifferente & indéterminée entre les deux partis, il eſt clair comme le jour qu'il renverſe le libre arbitre. Il eſt évident que la volonté ne peut point en ce moment déciſif refuſer ſon conſentement à l'attrait, ſi l'attrait eſt plus fort qu'elle. Elle ne peut point être alors indéterminée entre les deux partis, ſi elle eſt déja invinciblement déterminée par l'attrait de la déleƈtation à l'un d'entr'eux. De là je conclus que l'accord de la grace la plus efficace avec la liberté n'eſt un myſtere incomprehenſible ni dans le ſyſtême des Thomiſtes, ni dans celui des Congruiſtes, mais qu'il eſt évidemment une contradiƈtion palpable dans le ſyſtême de vôtre invincible déleƈtation.

Vous ſubtiliſerez tant qu'il vous plaira, me dit M. Fremont. Mais S. Aug. n'eſt pas pour vous. Il fait un myſtere impenetrable de l'ac-

cord de la grace avec la liberté. Ecoutez ses paroles. *En raisonnant sur l'arbitre de la volonté & sur la grace de Dieu on paroit nier la grace de Dieu quand on soûtient le libre arbitre, & on paroit détruire le libre arbitre, quand on soûtient la grace de Dieu.* Voici, continua-til, un autre bel endroit, où ce Pere remarque qu'il y a certains hommes *qui soûtiennent la grace de Dieu, en sorte qu'ils nient le libre arbitre de l'homme, ou qui croyent qu'on nie le libre arbitre quand on soûtient la grace.*

De gr. Chr. c. XLVII. *n.* 52.

De gr. & lib. arb. c. I. *n.* I.

Il est vrai, repris-je, que les Pelagiens prévenus & effarouchez contre le dogme Catholique sur la grace s'imaginoient que l'homme n'est point libre de faire ce qui ne dépend pas de sa seule volonté, & qu il ne peut que par un secours gratuit d'autrui qui peut lui manquer. Ils comprenoient encore moins, comment l'homme peut refuser son consentement pour les

choses, que Dieu prépare & prédestine par un arrangement infaillible. Mais écoutez S. Aug. puisque vous le prenez pour Juge.

M. Fr. lût cet endroit. *Quand on dispute sur l'arbitre de la volonté, & sur la grace de Dieu cette question est si difficile.* Ces mots, me dit-il, (*si difficile*) sont bien forts. *De gr. chr. c. XLVII. n. 52.*

Nullement, repris-je. On ne dira jamais d'un mystere incomprehensible, comme celui de la Trinité, que *cette question est si difficile.* On dira qu'il est impossible à tout homme sans exception de la concevoir. Ce Pere dit encore à Valentin que cet accord de la grace avec la liberté est *une tres-difficile question.* On vient sans doute à bout de ce qui n'est que *tres-difficile*, quand on s'y applique fortement. *Ep. ccxv. ad Valent.*

Ensuite je fis lire ces mots à M. Fr. *Je vous ai écrit un livre, aprez la lecture duquel je crois qu'il ne re-*

ſtera nulle diverſité d'opinions entre vous là-deſſus, ſi vous le liſez ſoigneuſement avec le ſecours du Seigneur, & ſi vous le concevez par une vive attention. Vous voyez qu'on peut *concevoir* cet accord *ſi difficile*, pourvû qu'on *liſe ſoigneuſement*, qu'on prie, pour obtenir *le ſecours du Seigneur*, & qu'on ait aſſez d'intelligence pour *concevoir par une vive attention* ce que le S. Docteur propoſe. Liſez la ſuite. *En gardant la paix & la charité, priez le Seigneur afin que vous compreniez, & en attendant qu'il vous faſſe arriver juſqu'aux choſes, que vous n'avez pas encore compriſes, avancez-vous dans celles, où vous avez déja pû parvenir.* Voilà les Moines d'Adrumet qui étoient déja *parvenus* à comprendre, & qui pouvoient enſuite *arriver juſqu'aux choſes* qu'ils n'avoient *pas encore compriſes* ſur la *tres-difficile queſtion*. Puis S. Aug.

Ep. CCXIV ajoûte. *Priez afin que vous com-*

PRENIEZ *aussi par sagesse ce que vous croyez par pieté.* Ce Pere ne se contente pas que ces Solitaires *croyent par piete* l'accord de la grace avec la liberté. Il veut qu'ils le *comprennent par sagesse.* Enfin ce Pere dit que ceux qui étoient occupez de cette dispute, *travailloient à développer, & a éclaircir une question tres-difficile & intelligible à peu de personnes. Paucis intelligibilem.* Diriez-vous que le mystere incomprehensible de la Trinité est *intelligible à peu de personnes?* Quand on dit qu'il y a peu de personnes sincerement pieuses, on veut dire qu'il y en a quelques-unes. Quand on dit qu'il y a peu d'honnêtes gens, on veut dire qu'il y en a quelques-uns. Tout de même quand S. Aug. dit que l'accord de la grace avec la liberté est *intelligible a peu de personnes*, il veut dire sans doute, que certaines personnes éclairées & attentives comprennent cette

Ep. CCXI

question, quoi qu'elle soit *tres-difficile.*

Certains genies peuvent concevoir quelque chose dans cette question, disoit M. Fremont, mais personne ne peut la penetrer.

Au lieu de lui répondre je lui presentai cet endroit du S. Docteur. *Il y a donc d'un coté un don de Dieu & de l'autre un libre arbitre. Je le dis afin que cette parole, qui n'est pas comprise par tous les hommes* LE SOIT PAR QUELQUES-UNS.

De gr. & lib. arb. c. IV. *n.* 7.

Il ne s'agit point de concevoir, disoit M. Fremont, mais de penetrer.

Hó bien Monsieur, repris-je. Vous allez voir le mot que vous demandez. Lisez cet autre endroit. *Si je vous propose cette question, comment est-ce que le Pere attire à son Fils les hommes qu'il a laissez à leur libre arbitre, vous ne l'expliquerez peut-être que difficilement; car comment attire-t'il, supposez qu'il laisse*

Contra petil. l. II. *c* LXXXIV *n.* 186.

chacun choisir ce qu'il voudra ? Et neanmoins l'un & l'autre est vrai. Mais PEU DE PERSONNES ONT LA FORCE DE PENETRER CECI PAR LEUR INTELLIGENCE. *Sed intellectu hoc* PENETRARE PAUCI VALENT. Voilà *la question tres-difficile* de l'accord de la liberté avec la grace efficace qui *attire* les hommes au Fils, & qui les *laisse* neanmoins à leur *libre arbitre*, en sorte que chacun choisisse ce qu'il voudra. Saint Aug. déclare qu'il y a *un petit nombre d'hommes* qui *ont la force* DE PENETRER cette question *par leur intelligence.* Il suppose que le Lecteur attentif peut même *expliquer* cette question, quoi qu'il puisse arriver que certains Lecteurs *ne l'expliqueront peut-être que difficilement.*

Vous ne sçauriez nier, me dit M. Fremont, que Dieu, comme S. Aug. l'assûre, ne détermine la volonté des hommes *par des moyens divers & innombrables.* Ce Pere *De corr & gr c. V. n. 8.*

p. imp. III. n. XIV. dit encore que *comme Dieu agit dans le cœur de l'homme par un moyen divin & caché, il opere ainsi en nous le vouloir & l'action.* Cette diversité de moyens *innombrables*, cette varieté de moyens *divins & cachez*, n'est-ce pas un mystere incomprehensible ?

Si Dieu, lui repliquai-je, n'employoit pour conduire infailliblement la volonté de tous les hommes dans tout le cours de leur vie, qu'un moyen unique & uniforme, qui seroit le plus grand plaisir, & si le plaisir étoit le *seul ressort qui remuât le cœur* de tout homme, il n'y auroit aucune diversité de moyens *innombrables*, ni même aucun moyen *divin & caché*, dans cette façon de s'assûrer de tous les cœurs. En ce cas Dieu, qui par sa toute-puissance est le maître du plaisir, n'auroit qu'à en donner à chaque homme pour le bien plus que pour le mal. Voilà un ressort simple,

unique, & uniforme, par lequel il feroit vouloir ſans ceſſe à chacun de nous par neceſſité tout ce qu'il lui plairoit. Il n'a qu'à diminuer les degrez du plaiſir corrompu, & qu'à redoubler les degrez du plaiſir vertueux, pour venir à bout de toutes les volontés du genre humain. Sans le plaiſir il ne peut rien, ſelon vous, ſur aucune volonté. Avec le plaiſir il peut d'abord tout ſur toutes les volontés de ſes créatures. Ou pour mieux dire ce n'eſt pas lui, c'eſt le plaiſir qui eſt tout-puiſſant ſur elles. Oſtez à Dieu le reſſort du plaiſir, tout pouvoir lui manque. Bien plus, donnez-moi la diſtribution du plaiſir en l'ôtant à Dieu, c'eſt moi qui deviens le maître des cœurs. La toute-puiſſance paſſe dans mes mains pour remuër à mon gré les cœurs de tous les hommes. Dieu ne peut rien immediatement par lui-même ſur nous ſans ce reſſort, qui

décide lui ſeul de tout pour le vice ou pour la vertu. Ceſſez donc d'alleguer cette *diverſité de moyens innombrables.* Tout ſe reduit à un ſeul moyen, qui eſt de donner un grand plaiſir à l'homme. Trouvez-vous qu'il y ait un art *divin & cachez* à mettre ſans ceſſe plus de plaiſir du côté du bien que du côté du mal ? Comprenez-vous qu'il y ait un myſtere incomprehenſible & d'une varieté infinie dans la conduite d'un ouvrier groſſier & ignorant qui ne ſçait faire autre choſe que mettre toûjours dans un côté de la balance un poids plus grand que dans l'autre côté ? Qu'y a-t'il de moins myſterieux, de moins difficile à penetrer, de plus uniforme & de plus facile à comprendre, que cette eſpece de mécanique ſi ſimple ?

Dieu, diſoit M. Fremont, varie le moyens de nous attirer par le plaiſir même, qu'il diſtribuë avec art ſelon ſes deſſeins.

J'avouë, lui repliquai-je, que Dieu varie les moyens de nous faire vouloir ce qu'il veut. Il eſt vrai que cette Sageſſe ſi feconde, ſi induſtrieuſe, & ſi variée eſt admirable. Mais elle eſt tres-differente d'avec l'accord de la liberté avec la grace.

C'eſt préciſement la même choſe, diſoit M. Fremont.

Vous allez voir tout le contraire, repris-je, & vous ne pourrez le deſavouër. N'eſt-il pas vrai qu'Adam a été pendant quelque temps au Paradis terreſtre dans un état, où Dieu lui faiſoit vouloir tout ce qu'il vouloit ? N'eſt-il pas vrai que ſi Adam eut perſeveré en cet état, il auroit continué de vouloir toûjours ce que Dieu lui auroit inſpiré en chaque moment ?

J'en conviens, diſoit M. Fr. Qu'en voulez-vous conclurre ?

Souffrez, repris-je, encore une autre queſtion. N'eſt-il pas vrai

que l'accord de la grace d'Adam au Paradis terrestre avec sa liberté n'étoit point un mystere impenetrable, quoique Dieu usat alors à son égard d'une providence variée & admirable pour lui faire vouloir le bien ?

J'avouë, me répondit M. Fremont, que cette providence qui étoit jointe à une grace de simple pouvoir, étoit admirable au Paradis terrestre, quoique l'accord de cette grace de simple pouvoir avec la liberté n'eut rien d'incomprehensible.

Voilà, poursuivis-je, précisement ce que je voulois vous faire avouër. La varieté infinie & la profondeur de cette providence est donc tres-differente, de l'accord de la grace avec la liberté ; cette providence si variée & si profonde est impenetrable par son étenduë. Au contraire l'accord de la grace avec la liberté est une verité qui

étoit claire pour Adam ; au Paradis terrestre, & qui est encore intelligible à certain nombre d'hommes éclairez, selon S. Aug. même pour l'état present.

Vous prétendez donc, disoit M. Fremont, que Dieu use d'industrie pour s'assûrer de conduire l'homme à sa fin, comme s'il n'étoit pas tout-puissant pour lui faire vouloir tout ce qu'il lui plaît.

Dieu, repris-je, est sans doute tout-puissant sur les volontés, comme sur tout le reste de ses créatures. Mais il ne veut pas user de sa toute-puissance pour déterminer les volontés libres à vouloir, *parce qu'il ne veut pas leur ôter leur liberté. Non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium*, dit le S. Docteur. Il s'accommode, comme S. Thomas l'assûre non seulement aux causes, mais encore à leur *maniere* d'operer, en sorte qu'il détermine les causes necessaires necessairement,

De sp. & litt. cap. XXXI. n. 54.

c'eſt-à-dire par une puiſſance ſuperieure & invincible, au lieu qu'il ne détermine les cauſes libres que librement, c'eſt-à-dire par un attrait qui n'eſt point plus fort qu'elles, & auquel elles ont la force de refuſer leur conſentement. *Poſſe diſſentire.*

Suivant vôtre penſée, diſoit M. Fremont, Dieu negocie avec la volonté de l'homme pour la mener à ſon point.

Quelle indécence trouvez-vous, repris-je, dans ce menagement plein de patience & de bonté tel que l'Ecriture nous le dépeint? Souffrez une comparaiſon. Un Pere veut s'aſſûrer de ſon Fils pour le rendre bon & heureux. Il le prépare peu à peu & de loin. Il jette dans ſon eſprit dés ſa plus tendre enfance les ſemences ſecrettes de ſageſſe & de vertu, qui ne germeront qu'aprés un grand nombre d'années. Au-dehors il écarte cer-

tains objets, & en approche d'autres Il employe les exemples, les instructions même les plus indirectes, & les corrections les plus mesurées. Il l'invite, il lui applanit le chemin. Au-dedans il lui fait sentir le trouble attaché au mal, & la consolation qui est le fruit de la vertu. Il tire le bien du mal même par l'experience de l'amertume & de la confusion que le mal attire. Il fait entrer jusqu'aux fautes honteuses dans ce plan de correction, & d'avancement vers le bien. Il ne fait faire à chaque fois qu'un pas à cet enfant. Mais chaque pas en facilite & en amene un autre. L'enfant par une suite insensible de pensées & de volontés qu'il ne remarque point, passe des préjugez frivoles & volages de l'enfance, à la sagesse & à la vertu de l'homme le plus meur, comme on passe dans la peinture & dans les ouvrages de tapisserie du blanc au noir par les

nuances, ſans pouvoir marquer le point précis, où une couleur commence, & où l'autre finit. Elles ſe perdent l'une dans l'autre, & trompent l'œil le plus penetrant. Demandez à l'enfant quand il eſt parvenu à l'âge de maturité, quels ſont les pas qu'il a fait pendant 25 ans, & quels ſont ceux que ſon Pere a fait de ſon côté, pour le faire paſſer peu à peu de la legereté la plus puerile à la ſageſſe & à la vertu la plus affermie, il vous dira qu'il n'en a apperçû preſque rien dans le temps, qu'en revenant ſur ſes pas, il n'en trouve même aujourd'hui que quelque trace tres-confuſe au fond de ſon propre cœur, & que ces combinaiſons preſque infinies de moyens préparez de loin par ſon pere pour ſa perſuaſion ne peuvent plus être raſſemblées.

A quoi vous peut ſervir, diſoit M. Fremont, cette éducation d'un enfant, dont vous avez fait une ſi longue deſcription? Si

Si un pere foible & imparfait, repris-je ; prend des mesures si justes, si variées, & si imperceptibles pour tourner au bien la volonté de son fils, à combien plus forte raison doit-on croire, que Dieu infiniment sage & industrieux assemble & lie une infinité de moyens tant interieurs qu'exterieurs, pour nous mener, sans nous montrer la voye par où il nous mene, & sans nous développer toutes les dispositions qu'il insinuë à nôtre insçû au-dedans de nous. L'homme le plus penetrant & le plus éclairé est cent fois plus enfant à l'égard de Dieu qu'un enfant de quatre ans ne l'est à l'égard de son Pere. Il n'y aura point au Jugement de Dieu de spectacle plus aimable & plus merveilleux que cet art par lequel il nous montrera qu'il a mené les cœurs depuis *la région de l'ombre de la mort*, jusqu'à *la lumiere des vivants*. C'est ce que S. Aug.

exprime en disant. *Seigneur vous touchiez peu à peu le fonds de mon cœur, pour le former d'une main tres-douce & pleine de misericorde. Paulatim tu Domine manu mitissimâ & misericordissimâ pertractans & componens cor meum.*

Conf. l. VI. c. V.

Vôtre comparaison, dit M. Fr. a un fonds de verité. Mais enfin venons au fait en rigueur Scholastique. Comment est-ce que Dieu s'assûre de faire vouloir le bien à une volonté libre? Répondez décisivement.

Ce n'est pas moi, qui doit répondre, repris-je. Je demeure neutre entre les deux Ecoles, dont j'ai tant parlé. Voulez-vous une motion invincible & toute-puissante? Je vous la donne chez les Thomistes, mais à condition que vous la bornerez au second instant, qui est celui de l'action déja commençante. *Concursus prævius &c. quo actualiter agat.* Voulez-vous au contraire un attrait de délectation

placé au premier inſtant qui précede l'action, je vous l'offre chez les Congruiſtes ; mais à condition que cet attrait ne ſera pas plus fort que la volonté, & qu'elle aura des forces égales pour pouvoir, ſi elle veut lui refuſer ſon conſentement: *Poſſe diſſentire.* Choiſiſſez entre ces deux partis. Mais n'eſperez pas que l'Egliſe vous laiſſe mettre enſemble l'attrait d'invincible délectation qui ſoit placé au premier moment où l'indifference eſt eſſentielle à la liberté, avec la motion invincible que les Thomiſtes ne placent qu'au ſecond moment, où la liberté ne peut plus être en aucun peril. Dans ces deux ſyſtêmes de ces deux celebres Ecoles l'accord de la liberté eſt certain. Dans l'un l'attrait laiſſe la volonté aſſez forte pour lui dire non, & par conſequent libre de le faire. Dans l'autre l'attrait invincible ne vient qu'aprés coup quand il ne s'agit plus de liberté.

Comment l'attrait, difoit M. Fremont, peut-il affûrer le bon vouloir de la volonté, fi la volonté demeure en force égale pour le refufer fi elle veut, & indifferente pour cette décifion.

De fp. & litt. c. XXXIV. n. LX.

Ad fimpl. l. 1. q. II.

S. Auguftin, repris-je, vous répond que Dieu *confeille* interieurement *en forte qu'il perfuade*. Il ajoûte que Dieu *appelle en la maniere qu'il fçait être* propre ou *congruë afin que l'homme ne rejette point l'attrait.* Il dit que les moyens que Dieu prépare pour faire vouloir l'homme le font vouloir *tres-certainement, ... parce que Dieu ne fe trompe point.* Il parle encore ainfi. *Quant à ce qu'il eft dit que Dieu nous a élûs avant la création du monde, je ne conçois pas comment il eft dit fi ce n'eft par fa préfcience.*

De corr. & gr. c. VII. n. 14

Ad fimpl. q. II. n. 6.

Je vous entends, me dit M. Fr. vous voulez reduire tout à la préfcience de Dieu en forte que le confentement de la volonté de l'homme foit infaillible, non parce

que la grace a une efficacité supé-rieure & invincible, mais parce que la préſcience de Dieu, qui pré-voit le conſentement libre de la volonté, ne peut être trompée. Voilà le Moliniſme.

Je ne fais, repris-je, que rap-porter en ſimple hiſtorien qui de-meure neutre, les opinions permi-ſes dans l'Ecole. Je ne fais même parler ici les Congruiſtes, qu'en leur faiſant rapporter les paroles de S. Aug. ſur leſquelles ils fondent leur ſyſtême. Ils prétendent que ce Pere parle à chaque page de la préſcience comme de la clef gene-rale, qui ouvre tout pour accorder la grace avec la liberté. Ils ſoûtien-nent que quand on lit ſans préven-tion & de ſuite le texte du S. Doc-teur, on y trouve continuellement la préſcience, comme le dénoüe-ment general. Ils diſent que la grace la plus efficace n'eſt point plus forte que la volonté, mais ſeu-lement qu'elle donne, ſelon S. Au-

gustin, *des forces tres-efficaces à la volonte*, pour vaincre si elle le veut, la plus violente tentation. Vous m'avoüerez qu'il y a une difference essentielle entre un simple secours, qui rend un homme tres-fort pour courir s'il le veut, & un attrait qui est plus fort que lui en sorte qu'il le necessite à courir. Donnez à un paralytique immobile dans son lit une liqueur tres-spiritueuse & tres-vivifiante, qui le mette tout à coup en état de se lever & de courir, *les grandes forces* que cette liqueur lui donne, ne le déterminent nullement à se mouvoir : avec cette vigueur, cette souplesse, cette agilité, il demeure encore le maître de se tenir sans mouvement.

La grace, disoit M. Fremont, ne rend pas seulement la volonté forte pour faire le bien, si elle le veut, mais de plus elle est elle-même tres-forte sur la volonté, & invincible à son égard pour le lui faire vouloir. S. Aug. dit sans cesse

aprés l'Ecriture que Dieu *fait que nous fassions*, & qu'il *opere le vouloir & l'action* en nous. Voilà le point essentiel, que vous éludez.

A Dieu ne plaise, repris-je, que j'élude jamais la doctrine de l'Ecriture & de S. Aug. Mais écoutez ce Pere. Dieu, dit-il, *fait que nous fassions en donnant des forces tres-efficaces à nôtre volonté.* Cessez donc de dire que Dieu *fait que nous fassions*, en nous donnant un attrait plus fort que nôtre volonté. S. Augustin vous contredit, & vous assure, que c'est seulement, en donnant à nôtre volonté des forces qui la rendent plus forte que la tentation. Voici ce qu'il ajoûte ailleurs suivant le même esprit. Dieu *met en nous des forces aussi grandes qu'il nous convient de les avoir. Quantas hic habere nos competit.* Ainsi quand l'Ecriture dit, *Dieu fait que nous fassions*, S. Aug. vous crie qu'il faut seulement entendre, que Dieu nous donne *des forces tres-grandes*, des

De gr. & lib. arb. c. XVI. *n.* 32.

Op. imp. l. VI. *n.* XV.

forces *aussi grandes qu'il convient* à nôtre foiblesse pour nous mettre en état de vaincre la tentation.

Ecoutez S. Augustin, me disoit M. Fr. Selon le S. Docteur, *Dieu opere le vouloir & l'action.*

Ecoutez vous-même le S. Docteur, repris-je, Dieu, dit-il, *fait, quand il aide ceux qui font, suivant cette parole de l'Apôtre; car c'est Dieu qui opere en nous le vouloir & l'action.* N'oubliez donc jamais que quand S. Aug. dit que *Dieu fait que nous fassions,* & qu'il *opere le vouloir & l'action* il veut seulement dire que *Dieu aide ceux qui* font le bien. C'est pourquoi ce Pere s'explique ainsi en termes décisifs à l'égard des Pelagiens. *S'ils reconnoissoient, comme je l'ai déclaré, que la volonté & son action même sont aidées, en sorte que sans ce secours nous ne faisons rien de bon.... Il ne reste plus, autant que j'en puis juger, aucun sujet de contestation entre nous sur le secours de Dieu.* Il suffit, vous le

Quest. in exod. l. II. *cap* CLXVII.

L. de gr. Christi c. XLVII.

voyez, qu'on reconnoisse que Dieu *aide* interieurement *la volonté* en lui donnant des forces *aussi grandes qu'il nous convient*, pour pouvoir vouloir le bien, & qu'ensuite il *l'aide* encore pour faire sa bonne *action* avec elle, toutes les fois qu'elle la fait. Aussi voyons-nous que S. Aug. prend soin d'avertir que le secours qui donne les plus grandes forces, ne donne qu'un tres-grand pouvoir, sans determiner invinciblement la volonté par un attrait plus fort qu'elle. *En donnant le pouvoir*, dit-il, *il n'impose certainement aucune necessité.* C'est ainsi que Dieu aide l'homme pour lui faire vouloir le bien, *en sorte neanmoins qu'il ne lui ôte pas le libre arbitre*, c'est à dire, en sorte qu'il n'use point d'un attrait superieur aux forces de la volonté pour la necessiter à vouloir le bien.

Tract. XXVI. in Joan.

De sp. & litt. cap. XXXIII. n. 58.

Je vois bien, disoit M. Fremont, que vous n'admettez qu'une grace *versatile* comme Molina.

J'admets, repris-je, la grace la plus efficace en-deçà de la délectation plus forte que la volonté de Calvin & de Jansenius. Ecoutez encore deux mots du S. Docteur. La grace n'opere point, dit-il, *en sorte que la volonté soit enlevée & captivée pour le bien comme elle l'étoit pour le mal. Mais en sorte qu'étant délivrée de captivité, elle soit attirée vers son liberateur, &c.* Remarquez qu'il ne s'agit point d'un plaisir celeste qui détermine invinciblement à son tour la volonté par un attrait plus fort qu'elle, comme le plaisir terrestre la déterminoit auparavant. Ce ne seroit qu'une pure continuation de necessité. Ce seroit ne faire que changer de cause necessitante. Il s'agit au contraire d'un secours qui délivre la volonté, qui la rend à elle-même, qui la délivre de son impuissance pour le bien, & qui lui donne des forces pour le faire, en sorte qu'elle

Op. imp. III n. XII.

puisse ensuite choisir entre le bien & le mal.

Comme M. Fr. vouloit m'interrompre, je me hâtai de poursuivre ainsi la lecture du texte de S. Aug. *Comment se pourroit-il faire que les secours de la grace ôtassent le libre arbitre* DE SA PLACE, *puis qu'au contraire ils le délivrent, quand il en est chassé, & quand il est subjugué par le mal,* POUR LE FAIRE RETOURNER EN SA PLACE, *qu'il avoit perduë.* Voilà l'indifference active, ou *équilibre*, ou *vertu du milieu*, pour parler comme S. Aug. C'est *la place* du libre arbitre. Il l'a perduë pour le bien par le peché. La grace le lui rend, & le ramene dans ce milieu. S. Aug. n'a-t'il pas raison de dire que l'attrait qui ramene la volonté dans ce milieu, ne l'en ôte point, & que le secours qui rend à l'homme des forces proportionnées pour pouvoir faire le bien ne lui ôte point le pouvoir de choisir entre le bien & le mal?

De sp & litt. cap. XXXIII. *n.* 158.

Si cette explication Molinienne prévaloit, dit M. Fremont, on renverſeroit la grace efficace, on aboliroit le Thomiſme, & l'accord de la grace avec la liberté, loin d'être *une queſtion tres-difficile*, comme S. Aug. l'aſſûre, ſeroit claire comme le jour, à tout homme ſenſé. Selon vous le peché avoit ôté à l'homme le pouvoir de vouloir le bien, & la grace ne fait que lui rendre ce pouvoir, en le laiſſant le maître d'en uſer ou de n'en uſer pas. Eſt-ce donc là cette queſtion *intelligible à peu de perſonnes* ?

Je vous laiſſe, repliquai-je, à choiſir entre les ſyſtêmes permis dans les Ecoles Catholiques. Voulez-vous de bonne foi ſoûtenir la prémotion ou concours prévenant des Thomiſtes ? Je n'ai garde de m'y oppoſer. Dites tant qu'il vous plaira que cet attrait qui vient dans l'inſtant de l'action déja commençante eſt invincible, parce qu'il eſt impoſſible que l'action ne ſe faſſe

pas dans ce ſecond moment, où l'on ſuppoſe qu'elle commence déja. *Quo actualiter agat.* Avoüez donc de bonne foi que je vous laiſſe en pleine liberté de ſoûtenir l'attrait le plus efficace & le plus invincible, pourvû que vous le borniez comme tous les Thomiſtes, au ſecond inſtant de l'action déja commençante, où il ne s'agit plus d'aucune liberté de n'agir pas. Si au contraire vous ſoûtenez un attrait de plaiſir indéliberé, involontaire, & purement paſſif, qui ſoit placé au premier moment de l'indifference active, qui eſt eſſentiel, & déciſif pour la liberté, ne vous joüez point du dogme de foi, n'établiſſez point un attrait plus fort pour faire conſentir la volonté, qu'elle n'eſt forte pour lui refuſer ſon conſentement. *Non poſſe diſſentire.* Ceſſez de dire que la volonté peut être tout enſemble indifferente, & invinciblement déterminée. N'inventez point un faux

myſtere, pour établir un attrait invincible qu'on puiſſe vaincre, & neceſſitant pour la volonté ſans la neceſſiter. C'eſt ainſi qu'en alleguant la toute-puiſſance de Dieu vous ſoûtiendriez que Dieu fait des triangles qui ſont des cercles, & une partie plus grande que le tout. Encore une fois ſi l'attrait eſt placé au premier moment du pouvoir, je conſens que vous le faſſiez auſſi efficace, & auſſi fort qu'il vous plaira, pourvû qu'il ne ſoit pas plus fort que la volonté, & qu'il ne lui ôte point par ſa ſuperiorité de force, le pouvoir prochain, immediat, délié & dégagé, *de lui refuſer ſon conſentement. Poſſe diſſentire.* Je vous accorde tout pourvû que cet attrait ne ſoit pas invincible à la volonté par une force ſuperieure & diſproportionnée. *En ſorte neanmoins*, dit S. Auguſtin, *qu'il ne leur ôte pas le libre arbitre. Non ſic tamen ut eis adimat liberum arbitrium.* Je prens donc à témoin

le ciel & la terre que je vous laisse en pleine liberté pour les deux systêmes permis, & que laissant en paix la grace efficace des vrais Thomistes, je n'attaque que celle de Calvin & de Jansenius.

Vôtre explication, disoit M. Fremont, ne peut être que fausse, puis qu'elle est trop claire. Elle ne laisse aucune obscurité.

Vous n'oseriez soûtenir, repris-je, que l'accord de la grace avec la liberté est trop clair dans le systême des Thomistes.

Non sans doute, me dit-il. Mais celui des Congruistes, ne laisse aucune obscurité réelle.

Ecoutez S. Aug. repris-je. Il parle de Ciceron; *de ce grand homme, de cet homme docte qui prenoit de si grandes précautions avec tant d'experience de la vie humaine. Ayant à choisir entre ces deux choses*, (sçavoir la liberté de l'homme & la préscience de Dieu,) il avoit préferé *le libre arbitre de nôtre volonté. Ainsi pour as-* *De civ. Dei l. v. c. IX.*

surer le libre arbitre il nioit la préscience divine à l'égard des choses futures.

Que s'ensuit-il de ces paroles, disoit M. Fremont,

Le voici, repris-je, en deux mots. 1. N'est-il pas vrai que c'est selon le systême des Congruistes, la préscience de Dieu qui fait tout le dénoüement pour l'accord de la grace avec la liberté?

J'en conviens sans peine, répondit M. Fr.

2. Repris-je, oseriez-vous nier qu'une question est obscure & *intelligible à peu de personnes*, supposé qu'elle n'ait pas même parû *intelligible* à Ciceron cet *homme docte*, ce *grand homme*, ce genie si sublime & si penetrant? Connoissez-vous beaucoup de personnes qui ayent plus d'intelligence que ce profond Philosophe, que ce merveilleux Orateur?

A ces mots on vint chercher M. Fr. Je suis &c.

DIXIE'ME





